THE BOOK WAS DRENCHED

पुरोगामी साहित्य



लेखक
आचार्य शं. द. जावडेकर

प्रो. ना. सी. फडके यांची टीका व तिचें खंडन



सन्ध्या प्रकाशन : १] [मूल्य १॥ रुपया

प्रकाशक : माधव देशपांडे
'संध्या प्रकाशन' १२ टिळक रोड, पुणें २

प्रथम संस्करण : ऑक्टोबर १९४१

मुद्रक : श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु
'राजगुरु' प्रेस, ४०५ नारायण, पुणें २

प्रस्तावना

मुंबई-उपनगर येथील साहित्यसंमेलनांतील माझें भाषण स्वतंत्र पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध करावें अशा सूचना प्रथमपासूनच मला कांहीं मित्रांनीं केल्या होत्या. इतक्यांत प्रो. ना. सी. फडके यांनीं त्या भाषणावर 'झंकार'मधून एक टीकात्मक लेखमाला आपण लिहिणार असल्याचें मला कळविलें व तिचें उत्तर 'झंकार'मध्यें यावें अशी आपली इच्छाहि प्रदर्शित केली. याला मीं मान्यता दिल्यानंतर माझ्या भाषणाबरोबरच प्रो. फडके यांची टीका व तिचें मीं केलेलें खंडन या सर्वांचें मिळून एक स्वतंत्र पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यास 'पुरोगामी साहित्या'संबंधीं शास्त्रीय विवेचन करण्यास साधनभूत असें एक चांगलें पुस्तक तयार होईल असें वाटूं लागलें. त्यास अनुसरून आज हें पुस्तक प्रसिद्ध करण्याचा योग आला आहे. प्रो. फडके यांनीं माझ्या भाषणावर सविस्तर टीका केल्यामुळें माझ्या भाषणांतील कांहीं मुद्द्यांचा अधिक विस्तृत ऊहापोह करण्याची संधि मला मिळाली याबद्दल मी प्रो. फडके यांचा आभारी आहें.

'सन्ध्या प्रकाशन' या संस्थेनें हें कार्य त्वरित केल्याबद्दल तिचाहि मी आभारी आहें.

पुणें, २१ ऑक्टोबर १९४१.   शं. द. जावडेकर

अनुक्रमणिका



पुरोगामी साहित्य



आचार्य शं. द. जावडेकर

पुरोगामी साहित्य *

प्रिय बंधुभगिनींनो,

आज अध्यक्ष नेमून माझे विचार आपणांपुढें मांडण्याची संधि मला दिलीत याबद्दल मी आपले कृतज्ञतापूर्वक आभार मानितों. ही भावना व्यक्त करण्यांत अधिक शब्द न योजणें हेंच तिच्या गाढत्वाचें निदर्शक आहे, असें माझें मत असल्यामुळें मी एकदम आज योजिलेल्या विषयावरच येतों. पुरोगामी साहित्य म्हणजे काय, याची एकादी व्याख्या मीं करावी अशी सूचना प्रा. आंबेकर यांनीं

---

* मुंबई-उपनगर साहित्यसंमेलनांतील अध्यक्षीय भाषण. १७ ऑगस्ट १९४१.

'ज्ञानप्रकाशां'तून केली होती. तशी शास्त्रीय व्याख्या करणें जरी बरेंच कठीण असलें तरी त्या विषयासंबंधींचे माझे विचार मीं आपणांपुढें शक्य तितक्या प्रांजलपणें मांडण्याचें योजिलें आहे.

त्रिविध साहित्य

विवेचनाच्या सोयीसाठीं एकंदर साहित्याचे (१) शास्त्रीय वाङ्मय, (२) कला-वाङ्मय आणि (३) प्रचार-वाङ्मय असे तीन स्थूल विभाग करतां येतात. शास्त्रीय वाङ्मयांत संशोधनबुद्धीला प्राधान्य असून त्यांत भौतिक शास्त्रें व सामाजिक शास्त्रें असे दोन पोटविभाग करतां येतील. कलावाङ्मयांत भावशुद्धीला प्राधान्य असून त्यांत कथा, कादंबऱ्या, नाटकें व काव्यें यांचा अंतर्भाव होतो. प्रचारवाङ्मयांत निर्णयबुद्धि व निष्ठावंत भाव यांना प्राधान्य असून या वर्गांत वृत्तपत्रांना अग्रस्थान द्यावें लागतें. विषयाच्या सोयीसाठीं आपण असें स्थूल वर्गीकरण केलें तरी, कलावाङ्मय व प्रचारवाङ्मय यांत शास्त्राचें बंधन उल्लंघिलें जाऊं नये याबद्दल दक्षता घेतली पाहिजे. कलेचा संबंध विशेषतः मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र यांच्याशीं येत असून 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' या तत्त्वानुसार सर्व शास्त्रांत अध्यात्मशास्त्र अथवा ब्रह्मविद्या यांना प्राधान्य असलें पाहिजे. ब्रह्मविद्या म्हणजे विश्वाचें आदिकारण व विश्वघटनेचें संकलित स्वरूप यासंबंधींचें शास्त्र. ब्रह्म म्हणजे जगाचें आदिकारण. याच्यासंबंधीं अन्नब्रह्मवादापासून आनंदब्रह्मवादापर्यंत अनेक पंथ आहेत. 'अन्नाद्भवन्ति भूतानि' या सिद्धांताला प्राधान्य देऊन विश्वघटनेचा व विश्वाच्या आदिकारणाचा विचार करणारे स्वतःला भौतिकवादी म्हणवितात; म्हणून ते ब्रह्मविद्येला अध्यात्मशास्त्र हें नांव देणार नाहींत. तरीहि ब्रह्मविद्या

किंवा ब्रह्मशास्त्र याला सर्व शास्त्रांत प्राधान्य आहे हें त्यांनाहि मान्य होऊं शकेल. फक्त ब्रह्म हें आत्मस्वरूपी नसून तें अन्नस्वरूपी अथवा भौतिक स्वरूपाचें आहे असें ते म्हणतील. याच्या उलट 'आनंदाद्धि खलु इमानि भूतानि जायन्ते' या सिद्धांतानुसार विश्वघटनेचा विचार करणारे म्हणतात कीं, विश्वाचें बाह्य स्वरूप अन्नमय, भौतिक किंवा जड दिसलें तरी त्याच्या अंतर्यामीं चिच्छक्ति, चैतन्य किंवा आनंद आहे व म्हणून ते ब्रह्मविद्येला अध्यात्मशास्त्र असें नांव देतात. तथापि 'ब्रह्मविद्या' अथवा 'ब्रह्मशास्त्र' म्हणजे विश्वाच्या आदि-कारणासंबंधींचें शास्त्र— मग तें कोणी अन्नस्वरूपी मानो कीं आनंदरूपी मानो— अशी व्याख्या केल्यास 'ब्रह्मशास्त्र' हें सर्व शास्त्रांत प्रधान आहे, हें मत सर्वमान्य होऊं शकेल. या ब्रह्मशास्त्रा-वरून मनुष्याच्या जीवनासंबंधींचा सिद्धांत किंवा नीतिशास्त्र ठरत असतें; म्हणून ब्रह्मशास्त्रानंतर नीतिशास्त्र येतें व या नीतिशास्त्राचें आधिपत्य इतर सर्व शास्त्रांवर आणि कलांवर चाललें पाहिजे. तरच सर्व शास्त्रें व सर्व कला मानवी जीवनासाठीं आहेत, या म्हणण्याला कांहीं अर्थ राहील.

विश्वाचें आदिकारण हें चैतन्यमय आहे, हा सिद्धांत आधुनिक भौतिकशास्त्रांनीं खोडून काढिला आहे, असें कांहींचें मत आहे; पण अनेक मतांपैकींच तें एक मत असून सर्व भौतिक शास्त्रज्ञांना तें मान्य नाहीं, हें मला आपल्यापुढें मांडावयाचें आहे. प्रो. एडिं-ग्टन, जीन्स् आणि व्हाइटहेड यांच्यासारखे भौतिक शास्त्रज्ञ अध्यात्मवादी असून गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांत भौतिकशास्त्रांची जी वाढ झाली आहे ती अन्नब्रह्मवादापेक्षां आनंदब्रह्मवादाला अधिक पोषक, निदान अधिक अविरोधी आहे, असें त्यांचें मत आहे. हें सर्व ब्रह्मज्ञान आपणांपुढें मांडण्यांत माझा हेतु एवढाच

आहे कीं, ज्याप्रमाणें कै. लो. टिळक यांनीं पंचवीस वर्षांपूर्वी तत्कालीन तत्त्ववेत्ते व भौतिक शास्त्रज्ञ यांच्या विचारांचा आढावा घेऊन अध्यात्म व नीतिशास्त्र यांवर आपला भगवद्गीतारहस्य हा ग्रंथ लिहिला तसा ग्रंथ लिहिण्याचा काळ आज पुनः आला आहे. तरीहि मराठी भाषेंत या विषयावर अद्यापि ग्रंथ झालेला नाहीं. प्रो. एडिंग्टनप्रभृति भौतिक शास्त्रज्ञ आधुनिक विज्ञानशास्त्र अध्यात्माच्या सिद्धांताला अविरोधी आहे, असें कां म्हणतात, हें जसें मराठींत ग्रंथरूपानें यावें असें मला वाटतें, तसें त्यांचें खंडन करणारांचेंहि मत मराठी ग्रंथवाचकांपुढें यावयास हवें, असेंहि मला वाटतें. पण हे दोनहि पक्ष यथार्थतेनें समजून घेणारे व त्यांची साधकबाधक चर्चा लेखरूपानेंहि करणारे लोक महाराष्ट्रांत आढळत नाहींत.

गेल्या वीस वर्षांत 'विरोधविकासी भौतिकवाद' (Dialectical Materialism) या नांवाचा एक मतसंप्रदाय आपल्या इकडे आलेला आहे. त्यावर परिचयदृष्ट्या व प्रचारदृष्ट्या कांहीं पुस्तकें झालीं आहेत, पण त्यावरहि विरोधी टीकेचा परामर्श घेणारें अथवा तें मत आत्मिकवादाच्या दृष्टीनें खोडून काढणारें वाङ्मयहि अद्यापि झालेलें नाहीं. हा मार्क्सप्रणीत 'विरोधविकासी भौतिकवाद' जुन्या भौतिकवादाला मारक असून लो. टिळकांनीं जो भौतिकवाद खोडून काढिला तो हा नव्हे, याची वार्ता अद्यापि महाराष्ट्रांतील प्राध्यापक, ग्रंथकार व संपादक यांच्यापैकींहि फारच थोड्यांच्या कानीं पडलेली आहे; मग ती सामान्य वाचकांपर्यंत कशी पोंहोचणार! ही वार्ता कोणाच्याच कानांवर पडलेली नाहीं, असें मी म्हणत नाहीं; कारण कोणाचाहि अपमान व्हावा अशी माझी इच्छा नाहीं. मानवी बुद्धीचें व आत्म्याचें स्वातंत्र्य हिरावून घेणारा यांत्रिक

भौतिकवाद आज खुद्द भौतिकवादी व विज्ञानवादीहि सोडून देत आहेत, हें पाहून लो. टिळक असते तर त्यांना आनंदच झाला असता असें मला वाटतें. पण गीतारहस्याच्या भक्तांपैकीं फार थोड्यांना हा आनंद उपभोगितां येतो.

मीं ब्रह्मविद्येचें व नीतिशास्त्राचें उदाहरण घेतलें, याचें कारण या शास्त्रांतील विचारांची छाया सर्व वाङ्मयावर पडत असते. इतिहासमीमांसा, धर्मशास्त्र व राज्यशास्त्र या विषयांतील विचारांतहि आम्ही प्रायः गेल्या महायुद्धाच्या पूर्वीच्याच काळांत अद्यापि आहों. आमची संशोधनबुद्धि वाढत नाहीं व मराठींत शास्त्रीय वाङ्मयहि वाढत नाहीं, याचीं माझ्या मतें दोन कारणें आहेत. एक तर आमचें सर्व उच्च अध्ययन व अध्यापन इंग्रजींतून होतें आणि इंग्लिश संस्कृतीच आज कित्येक वर्षें अधोगतीस लागली आहे. आमचें सर्व उच्च अध्ययन व अध्यापन मराठींतून झालें पाहिजे आणि त्याच्यावरील ब्रिटिश संस्कृतीची छाया बरीच नष्ट झाली पाहिजे. इतिहास, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र इत्यादि सामाजिक शास्त्रें व भौतिक शास्त्रें, यांचेंच केवळ नव्हे, तर पाश्चात्य वाङ्मयाचेंहि अध्यापन मराठींतून व्हावें, असें मला वाटतें. याचा अर्थ काय, असा प्रश्न कोणी विचारतील, तर त्यांना मी म्हणेन कीं, कालिदास-भवभूतींच्या वाङ्मयाचें अध्ययन व अध्यापन जर इंग्रजींतून होऊं शकतें, तर मिल्टन-शेले, शॉ-इब्सेन किंवा कार्लाइल-रस्किन यांचें अध्ययन व अध्यापन मराठींतून कां होऊं नये ?

शास्त्र, कला व नीति

शास्त्रीय वाङ्मयासंबंधीं व त्याच्या वृद्धीसंबंधीं एवढें बोलल्यानंतर मी आतां शास्त्र, कला व नीति यांच्या संबंधाकडे वळतों. शास्त्रें व

कला यांनीं नीतीचीं बंधनें पाळिलीं पाहिजेत, म्हणजे मानवी जीवनाच्या विकासासाठीं, उन्नतीसाठीं व साफल्यासाठीं आपण आहों, हें त्यांनीं ओळखिलें पाहिजे, हें मत अद्यापि पुष्कळांना पटत नाहीं. कला नेहमींच विशिष्ट मतांच्या प्रचारासाठीं निर्माण होते हें खरें नसलें, तरी कलावाङ्मयामार्फत जीवनासंबंधींचें कोणतें तरी तत्त्वज्ञान सहेतुक वा अहेतुक प्रसार पावतें हें केव्हांहि विसरून चालणार नाहीं. 'कला ही कलेसाठीं' अथवा 'तीपासून जो आनंद मिळतो त्या आनंदासाठींच' आम्ही निर्माण करीत असतों, तर मग तुमचा नीतीचा अथवा जीवनतत्त्वाचा गुप्त पोलीस आमच्या मागें कां ठेवितां, असें कांहीं कलोपासक म्हणतात. 'कलेसाठीं कला' हें तत्त्व आज प्रो. फडके यांच्या नांवावर खपलें जात असलें तरी, त्याच्याआधीं त्याचा पुरस्कार श्री. तात्यासाहेब केळकर यांनींहि केलेला आहे. प्रत्येक कलाकृति ही विशिष्ट मतांच्या पुरस्कारासाठींच निर्माण केलेली असते असें नाहीं, व पुष्कळ वेळां उत्कृष्ट कलाकृति अहेतुपूर्वक निर्माण होऊन उच्च भावना व उदात्त विचार यांचा प्रसार करीत असते, या अर्थानें हें मत बरोबर आहे. पण 'कलेसाठीं कला' या तत्त्वाच्या आधारें जर एकादा मनुष्य असें म्हणूं लागेल कीं, आमच्या कलेमुळें उच्च भावना व उदात्त विचार यांचा प्रसार होत आहे किंवा हीन भावना व हीन विचार यांचा प्रसार होत आहे, हें तपासून पाहूं नका; केवळ ती कला आनंद देते कीं नाहीं, येवढेंच पाहा; तर तें मात्र कोणी ऐकून घेणार नाहीं. कलावंत हेतुपुरःसर किती कार्य करतो व अहेतुपूर्वक किती करतो हा प्रश्न निराळा आहे आणि तो जी कलाकृति निर्माण करतो, तिच्यामुळें कोणत्या भावना व विचार यांचा समाजांत प्रसार होतो हा प्रश्न निराळा आहे. पहिल्या

प्रश्नासंबंधीं समाज उदासीन राहूं शकेल, पण दुसऱ्या प्रश्नासंबंधीं त्याला केव्हांहि उदासीन राहतां येणार नाहीं.

ब्रह्मवेत्ते व कलाकार

कलानंद हा ब्रह्मानंदाचा सहोदर असल्यामुळें ब्रह्मवेत्ता जसा विधिनिषेधांच्या पलीकडे जातो, तसा कलाकारहि विधिनिषेधांच्या पलीकडे कां जाऊं नये ? या प्रश्नास उत्तर असें आहे कीं, ब्रह्मवेत्त्यालाहि सामाजिक, धार्मिक, राजकीय बंधनांचें उल्लंघन केलें असतां समाज शासन करतोच. कित्येक वेळां सामाजिक नीतींत क्रांति घडवून आणण्यासाठीं ब्रह्मवेत्ते रूढनीतीचें उल्लंघन करतात व समाजानें दिलेली शिक्षा भोगून समाजाचें मतपरिवर्तन करतात. ज्यांना नैतिक विचारांत क्रांति घडवून आणावयाची असेल, त्यांनीं तसें हेतुपुरःसर करावें आणि समाजाचें शासन भोगून त्याचें हृदयपरिवर्तन घडवून नवी नीति प्रस्थापित करावी. रूढ नीतीचें उल्लंघन केलें, तरी 'नवी नीति' पाळावीच लागेल आणि 'रूढ नीति' व 'नवी नीति' यांना ज्या अर्थीं 'नीति' असें एकच नांव आहे, त्या अर्थीं त्या दोहोंत कांहीं तरी साधर्म्य असलेंच पाहिजे. 'जुनी नीति' जुन्या परिस्थितीला अनुरूप होती व 'नवी नीति' नव्या परिस्थितीला अनुरूप आहे, असें म्हणणें असेल तर ती गोष्ट समाजाच्या सदसद्विवेकबुद्धीला पटवून देण्याची जबाबदारी नव्या नीतीच्या प्रचारकांवर आहे. ब्रह्मवेत्ताहि सत्य, अहिंसा व इंद्रियसंयम हे निर्बंध पाळितोच, पण ब्रह्मवेत्त्याची बुद्धि स्वभावतः सत्यनिष्ठ, अंतःकरण प्रेमपूर्ण आणि इंद्रियें तपःपूत असल्यानें सत्य, अहिंसा व संयम हे नीतिनियम त्याला बंधनें वाटत नाहींत. त्याचीं इंद्रियें मोहाला, लोभाला व भीतीला वश होत नाहींत, तो कोणाचा

द्वेष करीत नाहीं व कोणत्याहि प्रसंगांत तो सत्यापासून ढळत नाहीं. समाजांतील सर्व नीतिनियम सत्यनिष्ठा, प्रेमभावना आणि इंद्रियसंयम वा मनोनिग्रह यांच्या वृद्धीसाठीं असतात. बुद्धि राग-द्वेषादि विकारांच्या व इंद्रियप्रेरणांच्या आधीन जाऊन सत्या-पासून भ्रष्ट होण्याची शक्यता जेथें असेल तेथें ब्रह्मवेत्तेपणा संभवतच नाहीं. या विकारांच्या व प्रेरणांच्या वशतेनें नव्हे, तर समाजांतील हिंसा, अन्याय व स्वेच्छाचार यांना आळा घालण्यासाठीं जें बंधनाचें उल्लंघन होतें, तें समाजाच्या उन्नतीला व प्रगतीला पोषकच होतें. तेंच जुने विधिनिषेध बदलून नव्या विधिनिषेधांची स्थापना करतें. तेव्हां ज्यांना सामाजिक, राजकीय वा धार्मिक बंधनांच्या पलीकडे जाऊन त्यांत क्रांति घडवून आणावयाची असेल, त्यांनीं नैतिक बंधनें पाळीत नाहीं किंवा कलेचा व नीतीचा संबंध नाहीं, ही भूमिका न स्वीकारितां आम्ही 'नवनीति' निर्माण करीत आहों ही भूमिका स्वीकारावी व जुन्या नीतीचें उल्लंघन केल्याबद्दल समाजानें दिलेलें शासन भोगून त्याचें आपल्या बुद्धि-बलानें व चारित्र्यबलानें मतपरिवर्तन करावें; मात्र हें मतपरिवर्तन होण्यास तुमच्या अंगीं सत्यनिष्ठा, अहिंसावृत्ति व तपःशुद्धता जितकी असेल, तितकें तुम्हांला त्या कामीं लवकर यश येईल. तात्पर्य, कलानंद हा ब्रह्मानंदाचा सहोदर असल्यामुळें तो निर्माण करणाऱ्या-उपभोगणाऱ्यांना नीतीचें बंधन पाळण्याचें कारण नाहीं, हें मत समाजाच्या उन्नतीस व प्रगतीस पोषक आहे असें मला वाटत नाहीं. कला ही कलेसाठीं नसून ती जीवनासाठीं आहे, हें मत आतां बहुमान्य होऊं लागलें आहे, ही एक पुरोगामी गोष्ट आहे, असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं.

पण 'कलेसाठीं कला' व 'जीवनासाठीं कला' किंवा 'क्रांतीसाठीं

कला' या दोन पक्षांचा आज समेट अथवा तडजोड झाल्याचें दिसत असलें, तरी या समेटवाल्यांचें जीवनाचें तत्त्वज्ञान काय आहे, अथवा त्यांची क्रांतीची कल्पना काय आहे, हें समजल्या-वांचून हा समेट समाजाची प्रगति करील कीं अधोगति करील, हें सांगतां येणार नाहीं. मानवी जीवनाचा व त्याच्या ध्येयाचा हा प्रश्न थोडा वेळ बाजूस ठेवून शास्त्रें व नीति यांचा कांहीं संबंध आहे काय, तें प्रथम विचारांत घेऊं. कारण 'कलेसाठीं कला' हें मत मागें पडून 'जीवनासाठीं कला' हें मत रूढ होणें जसें समाजाच्या उन्नतीस आवश्यक आहे, त्याचप्रमाणें 'शास्त्रासाठीं शास्त्र' हें मत मागें पडून 'जीवनासाठीं शास्त्र' हें मतहि सर्वमान्य होणें आज आवश्यक झालें आहे. कलाक्षेत्रांत नीतीचें अधिराज्य नसावें, असें म्हणणाऱ्याप्रमाणें शास्त्रालाहि नीतीशीं कांहीं करा-वयाचें नाहीं, असें म्हणणारेहि कांहीं आहेत. पण मानवसंस्कृती-च्या अधोगतीस हें मतहि आज कारण होत आहे.

शास्त्रें व नीति

चालू महायुद्ध सुरू झाल्यानंतर 'ब्रिटिश इन्स्टिटयूट ऑफ् फिलॉसफी' या संस्थेनें निरनिराळ्या शास्त्रांतील विद्वानांना 'महायुद्धाचीं मूलभूत कारणें' या विषयावर आपापले विचार व्याख्यानरूपानें व्यक्त करण्याची विनंति केली. या व्याख्यानांचें एक पुस्तक "The Deeper Causes of War" या नांवानें प्रसिद्ध झालें आहे. त्यांतील दोन विद्वानांचे दोन उतारे मी आपल्यापुढें वाचून दाखवितों. पहिला उतारा भौतिकशास्त्रा-संबंधींचा असून तो सर रिचर्ड ग्रेगरी, एफ्. आर. एस्., संपादक,

'नेचर' यांचा आहे. दुसरा उतारा व्हायकाउंट सॅम्युएल यांचा असून तो अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र इत्यादि सामाजिक शास्त्रांसंबंधीं आहे. दोघांनींहि सर्व शास्त्रें हीं मानवी जीवनासाठींच असल्यानें त्यांनीं नीतिशास्त्राचें आधिपत्य मान्य केलेंच पाहिजे, असें प्रतिपादन केलेलें आहे.

भौतिक शास्त्रें व नीतिशास्त्र

Science and Human Values

" The view that the sole function of Science is the discovery and study of natural facts and principles without regard to the social implications of the knowledge gained, can no longer be maintained. It is being widely realised that science cannot be divorced from Ethics or rightly absolve itself from the human responsibilities in the application of its discoveries to destructive purposes in war or economic disturbances in times of peace. Men of seience cannot continue to stand aside from the social and political questions, involved in the structure which has been built up from the materials provided by them, and which their discoveries may be used to destroy. It is their duty to assist in the establishment of a rational and harmonious social order out of the welter of

human conflict into which the world has been thrown, through the release of uncontrolled sources of industrial production and lethal weapons."

Sir Richard Gregory, *Pp. 137*

Economics, Politics and Ethics

"For economics and politics are not self-contained sciences which can be studied in isolation. The nineteenth century attempt to posit an economic world, governed by its own laws, with its own manners and customs, failed. It rested on the assumption of an economic man, animated only by material motives. There are no such men and there can be no such world. We study now welfare economics. But as soon as we bring in the factor of welfare, we find ourselves in the sphere of ethics; and there is no boundary to separate ethics from philosophy in general and from religion. So also with politics. You cannot draw a line round political science and say: this is a matter of forms of government, limits of state action and the like. At once you find yourself confronted by such questions as Social Justice, International Duty,

the Legitimacy of War; and again you are in the sphere of ethics, and, therefore, of philosophy and religions."

The Rt. Hon. Viscount Samual,
Ibid, *Pp.* 58

तात्पर्य, 'कलेसाठीं कला' नसून जीवनाच्या विकासासाठीं, उन्नतीसाठीं व साफल्यासाठीं कला आहे हें जितकें खरें आहे, तितकेंच 'शास्त्रासाठीं शास्त्र' नसून जीवनाच्या विकासासाठीं, उन्नतीसाठीं व साफल्यासाठींच शास्त्रहि आहे हें खरें आहे. जी कला व जें शास्त्र जीवनाचा विकास व उन्नति करून तें सफल करणार नाहीं, ती कला व तें शास्त्र हीं त्याज्य व निंद्यच मानिलीं पाहिजेत. जीवनाचा विकास, उन्नति व सफलता म्हणजे काय हें ठरविण्याचें कार्य ज्या अर्थी नीतिशास्त्राचें आहे त्या अर्थी त्या शास्त्राचें आधिपत्य प्रत्येक शास्त्रानें व कलेनें मान्यच केलें पाहिजे. सत्, सत्य व सौंदर्य हीं जीवनांतील तीन सर्वश्रेष्ठ मूल्यें असलीं, तरी सत्य व सौंदर्य यांना सताचा आधार असेल तरच त्याच्या उपासनेनें मानवजीवनाचा विकास व उन्नति होऊन त्याचें साफल्य होईल. कलेपासून केवळ सौंदर्याचाच लाभ न होतां मांगल्याचाहि आस्वाद मिळाला पाहिजे, म्हणजेच कलानंद हा ब्रह्मानंदाचा सहोदर बनतो.

ते आम्हीच सुधा कृतीमधुनिया ज्यांच्या सदा पाझरे
ते आम्हीच शरण्य मंगल तुम्हां ज्यापासुनी लाभतें ॥
आम्हांला वगळा, गतप्रभ झणीं होतील तारांगणें
आम्हांला वगळा, विकेल कवडीमोलावरी हें जिणें ॥

असें म्हणणाऱ्या कवीच्या दृष्टीनेंहि 'मांगल्य' हेंच जीवनाचें शरण्य असून जीवनाचें मूल्य वाढविणें हेंच कवीचें सर्वश्रेष्ठ कार्य आहे.

'जिकडे तिकडे आनंद गडे'

म्हणून जीवनांतील आनंदानें वेडावून बागडणारा बालकवीहि म्हणतो :

स्वार्थाच्या बाजारांत
किती पामरें रडतात
त्यांना मोद कसा मिळतो
सोडुनि स्वार्था तो जातो
मत्सर गेला
द्वेष संपला
आतां उरला
इकडे तिकडे चोहिंकडे
आनंदीआनंद गडे !

ात्पर्य, स्वार्थ, मत्सर व द्वेष यांच्या पलीकडे गेल्यावांचून जीवनांतील व सृष्टींतील आनंद मिळतच नाहीं हें सत्य कलावंताला समजलेलें असलें पाहिजे. स्वार्थाच्या बाजारांत रडणाऱ्या पामरांना जीवनांतील खरा आनंद मिळूं शकत नाहीं, हेंच सत्य कलावंतांनीं लोकांच्या पुढें आणावयाचें असतें व हा कलानंदच ब्रह्मानंदाचा सहोदर होऊं शकतो.

शास्त्रीय सत्याचें संशोधन करणारांनींहि मानवजीवनांतील आनंद वाढविण्यास उपयुक्त अशाच सत्याचें संशोधन केलें पाहिजे, आणि सृष्टीच्या नियतीचें यथार्थ ज्ञान करून घेण्यांतहि या नियतीवर

प्रभुत्वसंपादन, मानवजीवनाची उन्नति व त्याचें साफल्य कसें होईल, इकडचें अनुसंधान सोडतां उपयोगी नाहीं. म्हणूनच 'अध्यात्म-विद्या विद्यानाम्' अथवा 'सा विद्या या विमुक्तये' असें म्हटलें आहे. याच ज्ञानास उद्देशून 'नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते' हें वाक्य आहे. विषारी धुरांचें संशोधन आणि बाबवृष्टीचें शास्त्र यांना तें पावित्र्य बहाल करणें, हा बुद्धीचा एक भ्रम आहे.

जीवनाचें ध्येय व साफल्य

मानवसंस्कृतीसंबंधीं जीं निरनिराळीं मतें आहेत त्यांपैकीं प्रत्येकाच्या बुडाशीं मानवजीवनासंबंधींचे कांहीं सिद्धांत असतात. आपल्या प्राचीन कल्पनेप्रमाणें धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे मानवाचे चार पुरुषार्थ आहेत. या चार पुरुषार्थांची विशिष्ट प्रमाणांत प्राप्ति होण्यावरच मनुष्याच्या जीवनाची सफलता अवलंबून असते. त्यांपैकीं अर्थ व काम हे पशूंनाहि अवश्य असून कळप करून राहणाऱ्या पशु-पक्ष्यांत कळपवृत्तीच्या रूपानें एक प्रकारचा धर्महि दृष्टीस पडतो. मानवाच्या नीतीचें बीज यांतच आहे असें अनेक शास्त्रज्ञांचें मत आहे. तें खरें असो किंवा खोटें असो, या बीजाच्या स्वरूपावरूनच केवळ मानवाच्या नीतीची कल्पना बांधणें, हें वडाच्या बीजावरून वडाच्या प्रचंड वृक्षाची कल्पना करण्यासारखेंच आहे. बीजरूपानें धर्म किंवा मोक्ष या वृत्ति इतर प्राण्यांत असल्या तरी 'आहारनिद्राभयमैथुनं च । सामान्यमेतद् पशुभिर्नराणाम् ।। धर्मोहि तेषां अधिको विशेषः । धर्मेण हीना पशुभिः समानाः ।।' हें सुभाषित व्यवहारतः खरेंच आहे. तात्पर्य, अर्थ-कामप्रधान संस्कृति ही पशुसंस्कृति आणि धर्म-मोक्षप्रधान संस्कृति ही मानवसंस्कृति असें म्हणण्यास मला

प्रत्यवाय वाटत नाहीं. मोक्ष हा मनुष्याचा चौथा व सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ असून धर्मबंधनांचा अंतिम हेतु 'मोक्षप्राप्ति' हाच असला पाहिजे, ही माझी जीवनाच्या विकासाची, उन्नतीची व साफल्याची कल्पना आहे. जीवनाच्या वृक्षाला मोक्षप्राप्तीचें फल लागणें, हीच त्याची सफलता होय.

धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांना श्रेष्ठ मानणें हा विचारच प्रतिगामी आहे असें कोणाचें म्हणणें असल्यास त्यांच्या दृष्टीनें मी, माझें वाङ्मय व त्या विचारांचें सर्वच वाङ्मय प्रतिगामी ठरेल, हें मी जाणून आहे. पण त्यासाठीं मी माझा सिद्धांत सोडून देण्यास मात्र तयार नाहीं.

धर्मासंबंधीं पुरोगामी दृष्टि

तथापि धर्म आणि मोक्ष या पुरुषार्थांचा विचारहि प्रतिगामी व पुरोगामी अशा दोनहि प्रकारचा असूं शकतो असें माझें मत असून धर्म व मोक्ष यासंबंधींचे पुरोगामी विचारच मला मान्य आहेत असें मी आपणांस सांगूं इच्छितों. धर्म म्हणजे आत्मोन्नतीसाठीं व समाजधारणेसाठीं अवश्य असणारीं नैतिक बंधनें; आणि मोक्ष म्हणजे स्वार्थांतून, अहंकारांतून व ममत्वांतून मुक्त होऊन आत्मोन्नति व जगदुद्धार यांसाठीं झटण्यांत मिळणारा आनंद उपभोगणें असा अर्थ मी करतों. धर्माचें व मोक्षाचें महत्त्व प्रतिपादन करणारे बहुतेक आधुनिक शास्त्रज्ञ व तत्त्ववेत्ते त्यांचा असाच अर्थ समजतात. प्राचीन व मध्ययुगीन संत-महात्म्यांच्या विचारांचाहि त्याला आधार आहे; तथापि त्यांच्या विचारांत यासंबंधीं अनेक चुकीच्या व बुद्धीला न पटणाऱ्या अशाहि कल्पना आढळतात, हें मला मान्य आहे. पण धर्म व मोक्ष किंवा अध्यात्म या

विषयांत माझी वृत्ति अशी आहे कीं, भौतिक शास्त्रासंबंधाचे अनेक प्राचीन व मध्ययुगीन सिद्धांत आज चुकीचे ठरल्यामुळें भौतिकविद्या हीच त्याज्य, असें जसें आपण समजत नाहीं त्याच-प्रमाणें अध्यात्मशास्त्रांतील कांहीं प्राचीन सिद्धात चुकीचे ठरल्यानें अध्यात्मशास्त्र खोटें ठरत नाहीं. अध्यात्म व धर्म यांचा आधार आत्मसंशोधन व आत्मानुभव हा असून त्या अनुभवांच्या आधारें मानवबुद्धीनें जे सिद्धांत वा जीं अनुमानें बसविलीं तेंच अध्यात्म-शास्त्र होय. आत्मानुभवाच्या आधारें बुद्धीनें बनविलेलें शास्त्र तें अध्यात्मशास्त्र, मानसिक अनुभवांच्या आधारें मनोव्यापारांचें बनविलेलें शास्त्र तें मानसशास्त्र आणि बाह्येंद्रियांना येणाऱ्या अनु-भवांचें निरीक्षण करून विश्वाच्या बाह्य घटनेसंबंधीं बनविलेलें शास्त्र तें भौतिक शास्त्र होय. प्रत्येक शास्त्रांत संशोधन करणाऱ्या व सिद्धांत बनविणाऱ्या बुद्धीला अनुभव आणि अनुमान या दोनहि पायांचा उपयोग करावा लागतो. केवळ अनुमान किंवा तर्क कोणत्याच शास्त्रांत पुरा पडत नाहीं, त्याप्रमाणेंच तो अध्यात्मशास्त्रातहि पुरा पडत नाहीं. आत्मचिंतन, आत्मसंशोधन व आत्मानुभव यांच्या आधारें इतर शास्त्रांप्रमाणें अध्यात्मशास्त्रा-चीहि वाढ होत असते. तशी त्याची वाढ आजपर्यंत झालेली आहे व यापुढेंहि होऊं शकेल. अध्यात्मशास्त्रांतहि मानवी ज्ञानाच्या अपूर्णतेची, वर्धिष्णुतेची व प्रगतीची कल्पना मान्य करणें यालाच मी अध्यात्मशास्त्रांतील पुरोगामी विचारपद्धति असें म्हणतों.

धर्म व अध्यात्म यांचा पुरोगामी पद्धतीनें विचार करावयाचा म्हटलें, म्हणजे अर्थात् तो ऐहिक दृष्टयाच केला पाहिजे हें उघड आहे. कारण मनुष्याच्या ऐहिक कर्तव्यांचा पारलौकिक फलांच्या दृष्टीनें विचार करावयाचा म्हटलें, तर बुद्धि म्हणजे अनुभव व

अनुमान हीं ज्ञानसाधनें निरुपयोगीच ठरतात. मनुष्याच्या कोणत्या कर्माला परलोकांत कोणतें फळ मिळतें, परलोक म्हणजे काय आणि मरणोत्तर मनुष्याला अस्तित्व आहे कीं काय, या प्रश्नांचा निर्णय मानवबुद्धीला करणें शक्य नाहीं. कारण मेल्याशिवाय स्वर्ग दिसत नाहीं. परलोक-विचाराच्या अंधारांत शिरल्यानंतर शब्द-प्रामाण्य व ग्रंथप्रामाण्य यांच्यापलीकडे जाणें शक्य नाहीं व समाजाच्या कोणत्याहि व्यवहारांत, धर्मशास्त्रांत सांगितलेल्या ज्ञानांत भर घालणें किंवा तें खरेंखोटें ठरविणें कोणासहि शक्य नाहीं. या विचारसरणींतून पुरोगामी विचारपद्धति निर्माण होणेंच शक्य नाहीं. पण धर्म व अध्यात्म यांचे आधुनिक पुरस्कर्ते त्याचें ऐहिक दृष्ट्याच विवेचन करतात, व ते कोणत्याहि विशिष्ट धर्मग्रंथांच्या किंवा संप्रदायांच्या आधारें न करतां सर्व मानवांना समान असा जो नीतिधर्म आणि आत्मिक अनुभव, त्या दृष्टीनेंच ते या पुरुषार्थांचा विचार करितात. या दृष्टीनें विचार केल्यास ग्रंथ-प्रामाण्याची व शब्दप्रामाण्याची दृष्टि ही धर्म व मोक्ष या विषयांतील प्रतिगामी दृष्टि व बुद्धिप्रामाण्याची, म्हणजे अर्थात् आत्मानुभवाच्या आधारें अनुमान करून सिद्धांत बसविण्याची जी दृष्टि, ती पुरोगामी दृष्टि असें म्हणतां येईल.

ज्ञानाचीं साधनें

इंद्रियें, मन, बुद्धि आणि आत्मा या सर्वांच्या आधारें मनुष्याला विश्वाचें, स्वतःचें आणि विश्वाशीं असणाऱ्या आपल्या संबंधाचें ज्ञान होतें. इंद्रियांमार्फत बाह्य विश्वाचीं प्रतिबिंबें मनांत पडतात. मनामध्यें अनेक विकारांचे व भावनांचे तरंग उठतात. बुद्धि बाह्य विश्वाच्या व्यापारांचें व अंतःकरणांतील

विकारभावनांचें निरीक्षण, परीक्षण, संशोधन, वर्णन करते आणि त्यांच्या नियमनाचे उपाय शोधून काढते. भौतिकशास्त्रज्ञाची बुद्धि विकार व मनोभावना दूर सारून केवळ इंद्रियांमार्फत बाह्य जगताचें ज्ञान करून घेते. कवीची अथवा कलावंताची बुद्धि विकारांच्या व भावनांच्या चष्म्यांतून विश्वाचें सौंदर्य समजून घेते; आणि परमार्थशास्त्रज्ञ इंद्रिय व मन यांच्यावर बुद्धीचें नियंत्रण ठेवून बुद्धीला आत्मवश बनवितो आणि या आत्मनिष्ठ बुद्धीच्या साहाय्यानें इंद्रियगोचर सृष्टि व मानससृष्टि यांच्यावर प्रभुत्व संपादून आत्मस्वातंत्र्यांतील आनंद उपभोगितो. सृष्टींतील सृजनशक्तीशीं तादात्म्य पावून नवीं नैतिक ध्येयें, सामाजिक मूल्यें आणि जीवनाचीं अभिनव स्वरूपें तो शोधून काढितो. विश्वाचें समग्र ज्ञान होण्यास या सर्व ज्ञान-साधनांचा उपयोग केला पाहिजे. म्हणूनच संतपण, कवित्व आणि शास्त्रज्ञता हे तीनहि गुण एकत्र असावेत अशी मानवी मनाची आकांक्षा असते. पण असा आदर्श फार दुर्मिळ असतो. संतपण हें कवित्वाला व शास्त्रज्ञतेला पोषकच आहे. कवीपाशीं संतपण असेल, तर त्याचें काव्य सर्वश्रेष्ठ ठरतें आणि सामाजिक व भौतिक शास्त्रांचें संशोधन करणारेहि संत असतील, तर त्यांना मानवाचें जीवन सफल करणारी सामाजिक व भौतिक विद्या शोधून काढतां येईल.

अशा संतवृत्तीच्या परमार्थप्रवण कलावंतांना व शास्त्रज्ञांनाच सत्कला व सच्छास्त्रें निर्माण करतां येऊन खरा कलानंद व खरा ज्ञानानंद जगाला वाटतां येईल. अशा पंडितांसंबंधींच कवीनें सत्ताधीश श्रीमंतांना इशारा दिला आहे कीं,

अधिगतपरमार्थान्पंडितान्माऽवमंस्थाः ।
तृणमिव लघुकक्षीनैवतां संरुणद्धि ॥

अभिनवमदलेखाश्यामगंडस्थलानाम् ।
न भवति बिसतंतुर्वारणं वारणानाम् ॥

पण असे परमार्थवेत्ते पंडित व कवी किती थोडे असतात ? आपलीं शास्त्रें व आपल्या कला श्रीमंत सत्ताधीशांना अर्पण करणारे पंडित व कवी आजपर्यंत अनेक झाले व आजहि आहेत. त्यांची शास्त्रोपासना व कलेपासना ही वस्तुतः धनोपासनाच असते. कलेच्या व शास्त्राच्या साहाय्यानें इतर आधुनिक मार्गांनीं धनोपासना करणाऱ्या कलावंतांना व शास्त्रज्ञांना कलाक्षेत्रांत व शास्त्रक्षेत्रांत नीतीचीं बंधनें जाचक वाटतात; पण जे परमार्थवेत्ते, कवी व शास्त्रज्ञ असतात त्यांना नीतीचीं बंधनें हीं बंधनेंच वाटत नाहींत; कारण नीतिभ्रष्ट करणाऱ्या इंद्रियप्रेरणा व मनोविकार यांचा जोर त्यांच्या जीवनावर प्रभाव गाजवूं शकत नाहीं. तुकारामासारख्या कवीला शिवाजी महाराजांनीं पाठविलेली संपत्ति मोह पाडूं शकत नाहीं आणि डायाजेनिससारख्या सत्यसंशोधकाला अलेक्झांडर बादशहापाशींहि 'माझें ऊन्ह अडवूं नको' याहून अधिक कांहीं मागावयाचें नसतें. असे कवी व असे शास्त्रज्ञ वाटेल त्या परिस्थितींत कलेची व शास्त्राची खरी उपासना करूं शकतात आणि काव्यानंद, ज्ञानानंद यांचा उपभोग घेऊन तो समाजालाहि ते वाटूं शकतात. हा काव्यानंद व ज्ञानानंद ब्रह्मानंदाचा सहोदरच काय, तर प्रत्यक्ष ब्रह्मानंदच आहे. पण लोकशाहीच्या काळांत एकाद्या संस्थानिकाच्या राज्याभिषेकावर काव्यें लिहिणारे कवी, अथवा मानवसंहाराचीं साधनें संशोधित करणारे शास्त्रज्ञ यांना ब्रह्मानंदाची प्राप्ति होत असेल काय ?

सामाजिक क्रांति व साहित्य

आज मानवसमाजाला जें बाजारी स्वरूप प्राप्त झालें आहे तें

नष्ट केल्यावांचून शास्त्र, कला व प्रचार या विविध रूपानें निर्माण होणाऱ्या साहित्याची अधोगति थांबणार नाहीं, हें खरें आहे. आजची संस्कृति बाजारी बनली असून या बाजारांतील व्यवहार लुटारूंच्या व उचल्यांच्या नीतीनें चालू आहेत. कोणतेंहि राष्ट्र, कोणताहि समाज अथवा प्रायः कोणतीहि व्यक्ति या बाजारी संस्कृतीच्या पाशांतून मुक्त राहिलेली नाहीं. पण ही संस्कृति नष्ट करून नवी संस्कृति निर्माण करण्यांत साहित्याला कांहीं कार्य आहे किंवा नाहीं? 'नाहीं' असें कोणीहि म्हणूं शकत नाहीं. हें जर खरें असेल, तर हें क्रांतिकारक साहित्य निर्माण करणारे साहित्यिक कसे असले पाहिजेत? क्रांतिकारक साहित्य निर्माण झालें पाहिजे असें म्हणणाऱ्या साहित्यिकांचें जीवनतत्त्व कोणतें असलें पाहिजे याचा विचार करूं लागल्यास आपणांस हें मान्य करावें लागेल कीं, तें तत्त्वज्ञान अर्थ-कामप्रधान असतांच उपयोगी नाहीं. तें अध्यात्मवादी असावें कीं नसावें, यासंबंधीं शाब्दिक वाद होणें शक्य असलें, तरी तें ध्येयवादी असलें पाहिजे याबद्दल मतभेद होऊं शकत नाहीं. भौतिक व सामाजिक परिस्थितींत क्रांति करण्याचें कंकणच ज्यांनीं हातांत बांधिलें, त्यांना परिस्थितीचा गुलाम करणारें व्यवहारवादी तत्त्वज्ञान उपयोगी न पडतां ध्येयवादी तत्त्वज्ञानच त्यांनीं स्वीकारलें पाहिजे. परिस्थिति ही सामान्य मनुष्याला बंधक होत असली तरी, क्रांतिकारक तिचीं बंधनें तोडूं शकला पाहिजे. क्रांतिकारकाला ध्येयवादाप्रमाणें वास्तववादाचाहि उपयोग आहे, पण तो केवळ साधन म्हणून आहे. मूर्तिकाराला दगडाच्या गुणदोषांचें ज्ञान हवें, वैद्याला रोग्याच्या प्रकृतीची यथार्थ कल्पना हवी आणि क्रांतिकारकाला आपल्या समाजाच्या परिस्थितीचें समर्पक ज्ञान हवें; पण मूर्तिकार, वैद्य आणि क्रांतिकारक यांना केवळ 'जें

आहे' त्याचेंच ज्ञान असून भागत नाहीं; तर 'जें नाहीं पण असावयास हवें' त्या अदृश्य ध्येयाचेंहि त्यांना ज्ञान असलें पाहिजे. उत्कृष्ट मूर्ति कशी असावी, निकोप प्रकृति कशी असते आणि निर्दोष समाजरचना कशी असावी, ही ध्येयसृष्टीहि त्यांना अवगत असावी लागते. म्हणून क्रांतिकारक हा केवळ आजच्या समाजाचें यथार्थ चित्र रेखाटणाराच नव्हे, तर त्या समाजाला आदर्श समाजाकडे नेणारा असला पाहिजे. मोहाला, लोभाला व भीतीला वश होणाऱ्या मनांचेंच ज्ञान त्याला असतां उपयोगी नाहीं, तर मोहाला, लोभाला व भीतीला वश न होणाऱ्या मनांशींहि त्याचा परिचय असला पाहिजे. आजच्या प्रतिकूल समाजरचनेंतील मोहाला, भीतीला व लोभाला वश होऊन तिच्या प्रवाहाबरोबर वाहवत जाणाऱ्या असंख्य जनतेचें चित्र त्याला दिसलेंच पाहिजे; तिच्या हालअपेष्टांचें यथार्थ आकलन त्याला झालेंच पाहिजे; पण त्या जनतेंतच मोहाला, भीतीला व लोभाला वश न होतां परिस्थितीवर विजय संपादन करण्यासाठीं तुटक तुटक प्रयत्न करून आपलें सत्त्वरक्षण करतांना बलिदान करणारीं मनें आहेत, याचेंहि ज्ञान त्याला झालें पाहिजे. कारण या ठिणग्यांतून क्रांतीचा प्रचंड दावानल पेट घेणार आहे. **परिस्थितीच्या पाषाणावर सत्त्वनिष्ठेच्या पोलादाचा आघात करून प्रकाशाची दिव्य ठिणगी पाडणारी पोलादी मनेंच क्रांतिकार्यांत उपयोगीं पडणारीं असतात. त्यांना फक्त आपल्या अंगच्या दिव्य तेजाचा उपयोग कसा करावा, आपल्या किरणांचें सहकार्य वा केंद्रीकरण कसें साधावें, एवढेंच क्रांतिकारकानें दाखवून द्यावयाचें असतें. अग्निसन्निध ठेवल्याबरोबर लोण्याप्रमाणें विरघळून जाणारीं मनें क्रांति करूं शकत नाहींत, तर परिस्थितीच्या पाषाणावर टक्कर घेऊन**

आपलें तेज प्रकट करणारीं मनेंच क्रांति करूं शकतात. हीं मनें सामान्य जनतेंत पसरलेलीं आहेत, किंबहुना, प्रत्येक मानवाच्या अंगीं परिस्थितीवर मात करण्याचें हें सामर्थ्य येऊं शकतें, ही श्रद्धा क्रांतिकारकाला प्रयत्न करण्यास उद्युक्त करीत असते. हीच मानवाच्या मनांतील आत्मप्रेरणा होय व 'यत्न तो देव जाणावा' असें म्हणणाऱ्या समर्थांनीं याच आत्मारामाचा साक्षात्कार करून घेतला असला पाहिजे. हाच अंतरात्मा शिवाजीमहाराजांना भवानीच्या रूपानें स्फूर्ति देत होता. त्याचाच अंतर्नाद सॉक्रेटिसाला ऐकूं येत होता, म्हणून तो म्हणूं शकला :

"मीं सत्याचें संशोधन सोडून द्यावें, या शर्तीवर जर तुम्ही मला दोषमुक्त करणार असाल, तर मी असें म्हणेन कीं, अथीनियन देशबांधवांनो, मी तुमचा आभारी आहे. पण जोंपर्यंत माझ्या शरीरांत त्राण व प्राणांत प्राण आहे तोंपर्यंत सत्यसंशोधनाचें कार्य मी चालूं ठेवीन आणि परमात्म्याची आज्ञा पालन करीन. कारण हें कर्तव्य करण्यास मला तुम्हीं चेतना दिलेली नसून त्याच्याच प्रेरणेनें मी हें कार्य करीत आहें."

टिळक-आगरकरांना प्रथम तुरुंगांत जावें लागलें तेव्हां त्यांना याच साक्रेटिसाचें स्मरण झालें व त्याच्या तेजानें जागृत झालेल्या महाराष्ट्रालाहि त्यांच्या ठिकाणीं हेंच दिव्य तेज आधुनिक काळांत प्रथम दिसलें. आधुनिक महाराष्ट्राचा खरा जन्म या वेळीं झाला आणि त्या तेजाच्या प्रभावावर आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा विस्तार १९२० पर्यंतच्या काळांत झाला. त्यानंतर मराठी वाङ्मयांतील ओज आणि रस हे नष्ट झाले आणि तंत्र व अलंकार यांची थोडीफार वृद्धि झाली.

अंतर्मन आणि अंतरात्मा

इ. स. १८८० पासून १९२० पर्यंत महाराष्ट्राचा अंतरात्मा जागृत करण्याचा प्रयत्न झाला व ध्येयवादी ओजस्वी वाङ्मय निर्माण झालें. गेल्या वीस वर्षांत महाराष्ट्रांतील बुद्धिजीवी वर्गांत ध्येयवाद मागें पडून व्यवहारवाद पुढें आला. प्रचारवाङ्मयांत अग्रस्थानीं असणारीं वृत्तपत्रें ध्येयवादाची चेष्टा करूं लागलीं आणि ललित-वाङ्मयाचे लेखक अंतर्मनांतील सुप्त वासनांचें विश्लेषण करून त्यांच्यावर विजय मिळविणाऱ्या अंतरात्म्याची अवहेलना करूं लागले. मार्क्सचें क्रांतिशास्त्र आलें, त्याच्या आधारेंहि कांहीं अल्पज्ञांनीं धर्म, अध्यात्म यांच्याबरोबर ध्येयवादाचीहि चेष्टा चालविली. 'व्यभिचार हें पाप नाहीं', 'आधुनिक विचार ब्रह्मचर्याला अधर्म मानतो', 'आत्यंतिक अहिंसेचें ध्येय पापमय आहे' अशीं मतें पुढें येऊं लागलीं. वाङ्मय 'वास्तववादी' असलें पाहिजे व राजकारण 'व्यवहारवादी' असलें पाहिजे अशी हाकाटी सर्वत्र सुरू झाली. पण वास्तववादी वाङ्मय व राजकीय व्यवहारवाद म्हणजे ध्येयशून्य वाङ्मय व राजकारण नव्हे. वाङ्मयांतील वास्तववाद व क्रांतिकारकांचा वास्तववाद यांचा ध्येयवादाशीं विरोध नसून अद्‌भुततावादाशीं विरोध आहे. या काळांत मराठी ललित वाङ्मया-वर अंतर्मनाच्या मानसशास्त्रीय सिद्धांताची दाट छाया पडलेली दिसते.

फ्राइडच्या मानसशास्त्रानें अंतर्मनाचें पृथक्करण करून मानस-शास्त्रांत बरीच भर घातलेली आहे, पण त्यानें या अंतर्मनांतील सुप्त वासनांतूनच धर्माची व अध्यात्माची उत्पत्ति होते, असें सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो ध्येयवादाला मारक झालेला

असून या अंतर्मनाच्या खालीं असणाऱ्या अंतरात्म्याच्या शक्तीचा शोध लावल्यावांचून मानवी स्वभावाचा थांग लागणार नाहीं. मनोविजय व इंद्रियनिग्रह केल्यावांचून समाजधारणाच होत नाहीं म्हणून सामाजिक नीति निर्माण होते. या सामाजिक नीतीची उत्पत्ति केवळ बाह्य परिस्थितीच्या दडपणांतून व आईबापांच्या भीतींतूनच निर्माण होते आणि या दडपणामुळें व भीतीमुळें ज्या वासना अतृप्त राहतात, त्या अंतर्मनांत धिंगाणा घालीत असतात. अनेक रूपें धारण करून त्या स्वप्नसृष्टींत प्रकट होतात व ध्येय-सृष्टीहि त्यांच्यांतूनच निर्माण होत असते, असें हें शास्त्र मानितें. या दडपल्या गेलेल्या वासना, विकार अथवा प्रेरणा प्रबल झाल्या असतां, त्यांचा ताण असह्य होऊन मनास अनंत विकृती निर्माण होतात. यासाठीं हा ताण फार वाढूं देऊं नये, ध्येयें फार उंच ठेवूं नयेत आणि सामाजिक बंधनें शिथिल करावींत असें या अंत-र्मनाच्या सिद्धांताचें थोडक्यांत म्हणणें आहे. अर्थात् समाजांत मुळींच संयम नसावा व स्वैराचार मानावा असें या शास्त्राचे पुरस्कर्ते म्हणत नाहींत. तथापि अंतर्मनांतील या सुप्त वासना-विकारांचेंच, श्वास-निःश्वासांचेंच वर्णन करणाऱ्या ललित वाङ्मयांत या सुप्त वासना-विकारांवर विजय मिळविणाऱ्या आत्म्याचें सामर्थ्य सहसा वर्णिलेलें आढळणार नाहीं. हें वाङ्मय पुरोगामी म्हटलें जात असलें अथवा वास्तववादी या नांवानें तें खपत असलें तरी तें माझ्या मतें वस्तुतः प्रतिगामी आहे व क्रांतिकार्याला विरोधी आहे. सुप्त मनोविकारांवर व वासनांवर विजय संपादन करणाऱ्या आत्म-शक्तीची क्रांतिकार्याला आवश्यकता असते. **कदाचित् असें असेल, कीं हीन गणिलेल्या वासनांच्या व विकारांच्या रूपानें जी जीवनशक्ति प्रकट होते, त्याच जीवनशक्तीचा निरोध करून**

त्या विकारांचें खत बनवून तें आत्मवेलीला घातल्यानें स्फूर्तीचीं फुलें तिला येत असतील. पण त्यावरून हीं फुलें म्हणजे कामविकाराचेंच एक स्वरूप आहे असें म्हणण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. कमलाचा जन्म चिखलांतून होतो, म्हणून त्याला पंकज म्हटलें तरी त्याचें सौंदर्य हीन ठरत नाहीं, किंवा तो एक आभासहि ठरत नाहीं. तसेंच उसाला घातलेल्या खतामुळें त्याची गोडी कांहीं कमी होत नाहीं. मनोविश्लेषणाचें मानसशास्त्र अद्यापि पुरेसें खोल गेलेलें नाहीं व अंतर्मनाच्या खालीं असणाऱ्या अंतरात्म्याचा शोध लाविल्यावांचून ध्येयसृष्टि निर्माण करणाऱ्या संतकवींच्या अथवा कर्मयोगी क्रांतिकारकांच्या साक्षात्काराचें वा अंतःस्फूर्तीचें अथवा आत्मप्रेरणेचें खरें स्वरूप त्याला आकलन करतां येणार नाहीं.

मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञांनीं दुर्बल मनांचा जितका अभ्यास केला आहे, तितका समर्थ मनांचा केलेला नाहीं. सामान्य जनता ही असामान्य सामर्थ्य प्रकट करणारे संतकवी अथवा कर्मवीर यांच्याइतकी सामर्थ्यशाली नसली, तरी दुर्बल व विकृत मनाचीहि असत नाहीं. प्रतिभावान् द्रष्टे, कवी आणि मनोदुर्बल वेडे यांच्या दरम्यान कोठें तरी जनतेच्या मनाचें सामर्थ्य असतें. म्हणून केवळ दुर्बल, रोगी अथवा विकृत मनांच्या निरीक्षणानें सामान्य जनतेचें मन कसें असतें, तें समजूं शकणार नाहीं. आत्मबलानें सामान्य जनतेहून श्रेष्ठ असे जे संत त्यांच्या साक्षात्काराचाहि अभ्यास मानसशास्त्रानें केला पाहिजे. प्रो. जेम्सप्रभृतींनीं तो केला आहे. क्रांतिकार्याला सामान्य जनतेच्या सुप्त असामान्य आत्मशक्तीला जागृत करण्याची आवश्यकता असते. कनकाच्या व कामिनीच्या पाशांना तोडून कर्तव्यनिष्ठेचा आनंद उपभोगणाऱ्या असामान्य नायकांची

क्रांतीला तितकीच आवश्यकता आहे. शिवाजीमहाराजांनीं क्रांति केली, त्याच्यापूर्वी देशांतील माणसें पशु बनलीं होतीं, म्हणजे "आहारनिद्राभयमैथुनं च । सामान्यमेतद् पशुभिर्नराणाम् ।" या पशुमानव समानधर्मांचें अनुकरण तीं करीत होतीं, त्यांना ध्येयवादी व स्वातंत्र्यभक्त बनविण्याचें कार्य शिवाजीमहाराजांनीं केलें, म्हणून त्यांना धर्मसंस्थापक असें म्हणतात, असें लो. टिळकांनीं म्हटलें आहे. मानवाचा इतिहास म्हणजे ध्येयसंशोधनाचा व स्वातंत्र्ययुद्धांचाच इतिहास असें म्हणतां येईल. **ध्येयनिष्ठा जागृत करणारें, परिस्थितीवर विजय मिळविण्यास प्रवृत्त करणारें आणि कर्तव्याच्या आनंदापुढें इंद्रियसुखांचा त्याग करण्यास शिकविणारें जें वाङ्मय तेंच खरें क्रांतिकारक वाङ्मय होय.**

ध्येयें निर्माण करणारी बुद्धि

मानवबुद्धीच्या अंगीं नवीं नवीं ध्येयें निर्माण करण्याची शक्ति येते हाच त्या बुद्धीचा प्रकर्ष होय. अशा बुद्धीलाच संशोधक बुद्धि म्हणतात आणि ज्या बुद्धीला नव्या सत्याचें प्रथम दर्शन होतें, तिलाच त्यापासून खरा आनंद होत असतो. स्वतः उदाहरण सोडविल्यानें होणारा आनंद दुसऱ्यानें सोडविलेलें उदाहरण समजून घेणाऱ्यास होऊं शकत नाहीं. मनुष्याचा भौतिक परिस्थितीशीं जो नित्य संघर्ष चालू असतो, त्या संघर्षांतूनच नवीं सामाजिक ध्येयें निर्माण होत असतात व म्हणूनच सामाजिक ध्येयें ही परिस्थितिसापेक्ष असतात, असें म्हटलें जातें. पण याचा अर्थ त्यांचें जनकत्व परिस्थितीकडे जातें असा नाहीं. मनुष्याच्या बुद्धीमागें परिस्थितीवर प्रभुत्व गाजविणारी आत्मप्रेरणा नसेल, तर त्याची बुद्धि नवीं ध्येयें प्रसवणार नाहीं. उलट तीच बुद्धि परिस्थितीच्या पुढें कसें नमावें

एवढेंच त्याला शिकवील. हा दुर्बल बुद्धिवाद आहे. आपल्या तत्त्व-भ्रष्टतेचें समर्थन करणारा युक्तिवाद हा खरा बुद्धिवाद नव्हे. कोण-त्याहि परिस्थितींत आपली तत्त्वनिष्ठा कायम ठेवून नवीं ध्येयें निर्माण करणारा तोच खरा बुद्धिवाद आहे. माझ्या बुद्धीला जें पटेल त्याप्रमाणें मी वागेन व बोलेन, इष्ट असेल तें बोलणार व साध्य असेल तें करणार, असें म्हणतांना माझ्या स्वार्थबुद्धीला पटेल त्याप्रमाणें मी वागेन, असा अभिप्रेत अर्थ नसतो; तर माझ्या परमार्थबुद्धीला जें सत्य दिसेल, जें न्याय्य दिसेल, त्याप्रमाणें मी वागेन व बोलेन, असा अर्थ असतो. मला जें झेपत नाहीं तें असत्य आणि कांहीं कष्ट न करतां जें सिद्धच आहे, तेंच माझें साध्य, असें मानण्यांत कांहीं पुरुषार्थ नाहीं. बुद्धिवाद ही एक प्रखर दीक्षा आहे व त्यांत परमार्थबुद्धि अथवा निःस्वार्थ, निरहंकार, निर्मम अशी सत्यनिष्ठ बुद्धि गृहीत असते. गीतेंतील बुद्धियोगांत जी निष्कामता वर्णिली आहे, ती खऱ्या बुद्धिवाद्याला अवश्य आहे, असें मला वाटतें. स्वार्थी, सुखासीन, ध्येयशून्य अथवा निःसीम संसारचतुर बुद्धि ही सत्यनिष्ठेला जीवनांतील अग्रस्थान देऊं शकत नाहीं, व म्हणूनच सर्व बुद्धिजीवी वर्ग हा बुद्धिवादी वर्ग नव्हे असें मी म्हणत असतों. बुद्धिवादी हा सत्यनिष्ठेसाठीं क्रांतिकारक बनतो, तसा सर्व बुद्धिजीवी वर्ग होऊं शकत नाहीं, व सर्व कष्टजीवी वर्गहि तसा होईल असेंहि नाहीं. मला येथें बुद्धिजीवी वर्गाचें गौणत्व दाखवावयाचें नाहीं, फक्त बुद्धिजीवी वर्गाचा विरोध हाच बुद्धिवादी वर्गाचा विरोध होय असें मानूं नये, एवढेंच मला सांगावयाचें आहे.

पुरोगामी बुद्धीचें लक्षण

दुसरा एक मुद्दा मला आपल्यापुढें मांडावयाचा आहे. भरत-

खंडांत गेलीं शंभर-सव्वाशें वर्षे एक नवचैतन्य खेळत आहे. हें चैतन्य येथील प्रतिकूल परिस्थितीशीं झगडत आहे. हा झगडा चालू असतां कांहींनीं इतर राष्ट्रांच्या इतिहासापासून स्फूर्ति घेतली आहे व कांहींनीं आपल्या प्राचीन इतिहासापासून स्फूर्ति घेतलेली आहे. इतर देशांच्या इतिहासापासून स्फूर्ति घेणारे दोन पक्ष या देशांत निर्माण झाले. पहिले व्यक्तिवादी सुधारक व दुसरे समाजवादी क्रांतिकारक. आपल्या पूर्वांच्या इतिहासांतून स्फूर्ति घेणारे ते आज प्रायः राष्ट्रवादी या नांवानें ओळखिले जातात. आपलें राष्ट्र युरोपीय राष्ट्रांच्या मागें राहिलें असल्यानें पुढारलेल्या देशांतील ध्येयें स्वीकारणारे लोक लो. टिळक व म. गांधी यांच्यासारख्या राष्ट्रवाद्यांना पुष्कळ वेळां प्रतिगामी समजतात व स्वतःस पुरोगामी मानितात. लो. टिळक व म. गांधी यांचीं कांहीं मतें मलाहि प्रतिगामी परंपरानिष्ठ वाटतात; पण तेवढ्यामुळें मी त्यांच्या जीवन-तत्त्वज्ञानास अथवा त्यांच्या कार्यास प्रतिगामी म्हणण्यास तयार नाहीं. पुढारलेल्या देशांतील आघाडीवरील ध्येयें जशींच्या तशीं स्वीकारणें हें स्वतंत्र बुद्धिमत्तेचें चिन्ह आहे, असें मला वाटत नाहीं. व्यक्तिवादी व समाजवादी तत्त्वज्ञान्यांनीं युरोपांत प्रगतीचें व क्रांतीचें कार्य केलें आहे, हें मला मान्य आहे; पण त्यांनीं अनेक चुकाहि केलेल्या आहेत व त्यांच्या भौतिकताप्रधान व अध्यात्मविरोधी दृष्टिकोणांत अनेक दोष आहेत. समाजवाद्यांचा भौतिकवाद हा यांत्रिक जडवादाहून भिन्न आहे व त्यांत मानव-बुद्धीच्या स्वातंत्र्याला, ध्येयसृष्टीला व कर्तृत्वाला अधिक महत्त्व दिलेलें आहे हें मला मान्य आहे. तरीहि त्यांचे सिद्धांत एकांगी व दूषित आहेत असें मला वाटतें. शिवाय, आपल्या देशांतील राजकारणाला व राष्ट्रीय जीवनाला आतां इतकी प्रौढ दशा प्राप्त

झालेली आहे कीं, त्यांत पूर्वजांच्या अनुकरणाला जसें स्थान नाहीं तसेंच इतर राष्ट्रांच्या अनुकरणालाहि स्थान नाहीं. या भारतीय संघर्षांतून एक नवें तत्त्वज्ञान व नवी ध्येयसृष्टि निर्माण होत आहे व होणें हेंच स्वाभाविक आहे. तसें न घडेल तरच तें अस्वाभाविक होईल. **म्हणूनच पुढारलेल्या राष्ट्रांचीं ध्येयें जशींच्या तशीं स्वीकारणें हें पुरोगामी बुद्धीचें लक्षण नसून आत्मस्फूर्तीनें नवी ध्येयसृष्टि निर्माण करणें हेंच पुरोगामी बुद्धीचें खरें लक्षण आहे.** ही अभिनव ध्येयसृष्टि ज्ञात सृष्टीचीं छायाचित्रें काढणारांना अद्यापि अस्पष्ट दिसत असेल, किंबहुना जे द्रष्टे प्रतिभेच्या नेत्रांनीं ती आकलन करीत आहेत त्यांनाहि ती कांहींशी अस्पष्ट असेल; पण ज्ञाताच्या कुंपणावरून उड्डाण करून जाणाऱ्या चिद्‌घन चपलेला ज्या आकृती स्वयंप्रकाशानें दिसतात, त्या कांहींशा अंधुक असणेंच स्वाभाविक नाहीं काय? अशा प्रतिभेला दिसणाऱ्या अंधुक आकृती पूर्वकालीन किंवा वर्तमानकालीन आकृतींचें फोटोग्राफ काढणाऱ्यांच्या सुस्पष्ट आकृतींपेक्षां प्रगतीला अधिक उपयोगीं पडतात. भरतखंडाच्या इतिहासाला अपूर्व अभिनव स्वरूप येत आहे व त्याच्या अंतः-करणांत नवी ध्येयसृष्टि निर्माण करण्याची प्रेरणा जागृत झालेली आहे.

राजा राममोहन रॉय यांच्यापासून म. गांधी व पं. नेहरू यांच्यापर्यंतच्या काळांत अनेक क्षेत्रांत ज्या थोर विभूती या देशांत झाल्या त्यांनीं भारतीय मनावर व बुद्धीवर जे संस्कार केले, त्या संस्कारांतूनच भारतीय बुद्धीची घडण होत आहे. या सर्वांचें वाङ्मय व त्यांचा इतिहास अद्यापि आम्ही शिकत नाहीं व शिकवीत नाहीं. आधुनिक भारताचा व आधुनिक महाराष्ट्राचा इतिहास न

शिकल्यामुळें आमच्या प्रत्येक पिढीची बुद्धि अनुकरणशील बनते व स्वतंत्र प्रज्ञेचें तेज तिच्यांत निर्माण होत नाहीं. आमच्या महाविद्यालयीन तरुणांना व विद्यालयीन बालकांना हा इतिहास शिकविला असता तर आमच्या विद्वानांत परकीयांचें अथवा पूर्वजांचें अंधानुकरण करण्याची वृत्ति वाढली नसती आणि आमचा आत्मप्रत्यय वाढून नवीं ध्येयें निर्माण करण्याचें व तीं आकलन करण्याचें सामर्थ्य आमच्या बुद्धींत अधिक आलें असतें. शिवाय, ज्यांच्या संस्कृतीचें अनुकरण आम्ही करूं इच्छितों त्यांचीच संस्कृति आज अवनतीस जाऊन मरत आहे.

नवें जग व नवा मानव

यामुळेंच नवी संस्कृति निर्माण करण्याचा प्रश्न आज पुढें आला असून सर्वत्र 'नवें जग' निर्माण करण्याची भाषा ऐकूं येत आहे. पण आज युद्ध्यमान असणाऱ्या राष्ट्रांपैकीं कोणत्याहि राष्ट्राचे नेते हें नवें जग निर्माण करूं शकतील अशी आशा मला वाटत नाहीं. चर्चिल, रूझवेल्ट, हिटलर किंवा स्टॅलिन् यांपैकीं कोणीहि नवें जग निर्माण करण्यास समर्थ नाहीं. त्या सर्वांचींच जगें आतां जुनीं झालीं आहेत. अनेक प्रश्नांवरील त्यांचीं मतें परस्परांच्या मतांहून कितीहि भिन्न असलीं, तरी त्या सर्वांचाच बुद्धिस्वातंत्र्यावर विश्वास नसून त्यांची बुद्धि राष्ट्रीय अहंकार व शस्त्रबलाचा अहंकार यांनीं पछाडलेली आहे. राष्ट्रीय भावना व शस्त्रबल यांचा भावी समाजधारणेंत मुळींच उपयोग नाहीं असें मी म्हणत नाहीं; पण तो काळ अद्यापि फार पुढें आहे. तथापि राजसत्तेच्या रूपानें वावरणारें शस्त्रबल धनबलाच्या हातीं न जातां तें न्यायांकित कसें राहील व सर्व मानवांच्या जीविताला सफल होण्याची शाश्वति

कशी लाभेल हा भावी जगाच्या निर्मितींतील मुख्य प्रश्न आहे. ज्यांची बुद्धि शस्त्रबलाच्या अहंकारानें व राष्ट्रीय अहंकारानें पछाडलेली आहे त्यांना हा प्रश्न सोडवितां येत नाहीं. हिंसात्मक युद्धें व क्रांत्या करण्यासाठीं कोट्यवधि योद्धे आज लढत आहेत. तसेंच अहिंसक क्रांतिकारक कांहीं लक्ष तरी कां मिळूं नयेत, हा आजच्या जगापुढें प्रश्न आहे. या प्रश्नाच्या उत्तरावर जगांतील सामान्य जनतेच्या स्वातंत्र्याचा व जीवनसाफल्याचा प्रश्न अवलंबून आहे. हा प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न व प्रयोग फक्त भरतखंडांतच आज चालू आहे. जगाच्या दृष्टीनें भरतखंडाला आज जर कांहीं स्थान असेल, तर तें याच प्रयोगामुळें आहे. **शत्रूच्याहि अडचणीचा फायदा घेऊं नये, दुष्टावरहि सूड घेऊं नये, प्रतिपक्षालाहि आपत्तींत पाहून आनंद मानूं नये, सर्व जग विरुद्ध गेलें तरी आपली तत्त्वनिष्ठा सोडूं नये, अन्यायाशीं सहकार्य करूं नये आणि सत्यासाठीं अद्वेष भावनेनें बलिदान करावें हीं ध्येयें आज भरतखंडांत संचार करीत आहेत.**

या तत्त्वांच्या अवलंबनानेंच नवें जग निर्माण करणारी शक्ति उदय पावेल असें मला वाटतें; कारण त्यांच्यामुळें एक नवा मानव निर्माण होत आहे. कार्ल मार्क्सनें म्हटलें आहे कीं, तत्त्ववेत्त्यांनीं जगाची मीमांसा पुष्कळ केली, आपण तें बदलावें कसें, याचा उपाय शोधून काढिला पाहिजे. **म. गांधी म्हणतात कीं, ज्यांना जग बदलावयाचें असेल त्यांनीं आधीं स्वतःस बदललें पाहिजे. अंतःकरणांतील क्रांति ही बाह्य सामाजिक क्रांतीची तरफ बनविली पाहिजे.**

कोणी म्हणतील कीं, एक गांधी मोठे झाले म्हणजे सर्व हिंदी जनता मोठी झाली काय ? नाहीं, हेंहि मी जाणतों; पण या प्रश्नाचें

उत्तर जॉन मोर्लेनें पन्नास-साठ वर्षांपूर्वींच दिलें आहे. " What is important is the mind and attitude, not of the ordinary man, but of those who should be extraordinary. The decisive sign of the elevation of a nation's life is to be sought among those who lead or ought to lead." राष्ट्राचें मोठेपण हें त्याच्या नेत्यांच्या मोठेपणावरूनच निदर्शनास येतें, म्हणून सामान्य मनुष्याच्या मनोवृत्तीपेक्षां जे असामान्य असावयास हवेत, अशा त्यांच्या नेत्यांच्या मनोवृत्तीलाच अधिक महत्त्व असतें. या माझ्या विचारांवर व्यवहार्य राजकारणाच्या दृष्टीनें ज्यांचे आक्षेप असतील, त्यांना मी हें विनवून सांगतों कीं, मी येथें व्यवहार्य राजकारणाचें विवेचन करण्यास उभा नाहीं. तो विषय निराळा आहे. हें केवळ काव्य किंवा तत्त्वज्ञान आहे, असे जे म्हणतील त्यांना मी म्हणतों कीं, केवळ राजकारणांतच नव्हे तर काव्य व तत्त्वज्ञान या दृष्टींनींहि महाराष्ट्र पुरोगामी व्हावा, अशीच माझी इच्छा व आकांक्षा आहे.

नव्या जगाचें बाह्यांग

नव्या जगाच्या बाह्यांगाची घटना कशी असावी, याचा विचार आधुनिक युरोपांत पुष्कळच झालेला आहे. टिळक-आगरकरांनीं निर्माण केलेल्या महाराष्ट्रानें राष्ट्रीय भावना, लोकशाही व व्यक्तिस्वातंत्र्य हीं ध्येयें आत्मसात् केलीं आहेत. तीं सोडून मागें जाण्याचा प्रयत्न प्रतिगामी ठरल्यावांचून राहणार नाहीं. त्यांच्या पुढें जाऊन त्यांचा विकास करणें आज अवश्य आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक समता, राजकीय लोकशाही यांप्रमाणेंच आर्थिक समाजवादाचेंहि

ध्येय आपण आत्मसात् केलें पाहिजे व त्याचा व्यक्तिस्वातंत्र्य, राष्ट्रीय वृत्ति व लोकसत्ता यांच्याशीं समन्वय केला पाहिजे. या सर्वांचा समन्वय 'समाजसत्ताक लोकशाही' किंवा 'लोकसत्ताक समाजवाद' यांच्यामुळें होऊं शकेल. तसें होईल तरच आजच्या काळांत सर्व मानवांना आपले चारहि पुरुषार्थ सफल करण्यास योग्य संधि मिळेल. ब्रिटनमधील विचारवंतांना हें पटलें आहे व त्यांना हेंहि पटत आहे कीं, हें **'लोकसत्ताक समाजवादाचें ध्येय'** मूर्त स्वरूपास यावयाचें, तर मानवी जीवनांत आध्यात्मिक मूल्यांना प्राधान्य प्राप्त झालें पाहिजे. परवांच 'न्यू स्टेट्समन' व 'नेशन' या पत्रांत लिहिलेल्या एका लेखांत विल्फ्रेड वेलॉक्क् हे म्हणतात :

" Cannot Britain stop the rot; can she not, even at this late hour, put a sound, sincere, democratic socialist alternative to Hitler's New order in Europe ?

" Europe, no matter who wins the war, will from sheer necessity hold together as a totalitarian unit, until such time as her soul, awakened and refreshed, divests itself of the evil spirit which now grips it. In the meantime we, in Britain, look for changes *which can spring only from a recognition of spiritual values,* in particular the supreme value of friendly human relations, born of regard for man as human person."

पण ज्या आत्मबलाच्या जोरावर 'लोकसत्ताक समाजवाद' मूर्त स्वरूपास येऊं शकेल असें मि. वेलॉक्क् समजतात, तें आत्मबल आज ब्रिटनमध्यें किंवा युरोपांत दिसत नसून फक्त भरतखंडांतच निर्माण होत आहे. समाजांत पुरेसें आत्मबल निर्माण झाल्यावाचून युरोपच्या बुद्धीला गोचर झालेलें 'लोकसत्ताक समाजवादाचें ध्येय' मूर्त स्वरूपास येणार नाहीं, असें माझें मत असलें, तरी त्या ध्येयाच्या पुरस्कर्त्यांनीं अन्य साधनांचा उपाय सुचविला, तरी तें वाङ्मय मी पुरोगामी समजेन. तथापि नव्या जगांत हिटलरशाही नसावी हें जितकें खरें आहे, तितकेंच हेंहि खरें व अवश्य आहे कीं, त्या जगांत चर्चिलशाही व स्टॅलिनशाही यांनाहि स्थळ मिळूं नये. आज जगांत पेटलेल्या दावानलांत हीं जुनीं जगें भस्मसात् होऊन आत्मबलाधिष्ठित नवें जग निर्माण होईल, तरच मानवाला जीविताची शाश्वति लाभून शांतीचा, सुखाचा व स्वातंत्र्याचा लाभ होईल.

अखेरीस आपण माझें भाषण शांतपणें ऐकून घेतलें याबद्दल मी आपले आभार मानितों. पुरोगामी साहित्य म्हणजे काय, हें सांगण्याच्या मिषानें भावी जग कसें असावें व त्यांत कोणकोणतीं ध्येयें असावींत तेथपर्यंत मला जावें लागलें व आपला वेळ मीं फार घेतला याबद्दल आपण मला माफी कराल अशी आशा आहे.

आचार्य जावडेकर

यांच्या

भाषणाचा सात्त्विक समाचार



प्रो. ना. सी. फडके

१ शास्त्रांचें ध्येय एकच : सत्यसंशोधन

मुंबई व उपनगर संमेलनांतलं आचार्य जावडेकर यांचं अध्यक्षीय भाषण त्यांच्या जीवनविषयक आणि साहित्यविषयक कळकळीला साजेसं झालं यांत शंका नाहीं. त्यांच्या भाषणांत प्रतिपादिली गेलेली विचारसरणी केवळ त्यांच्या व्यासंगाच्या कीर्तीवर जशीच्या तशी खपेल हें फारसं शक्य नाहीं, व इष्ट तर मुळींच नाहीं. किंबहुना, आचार्य जावडेकर हे एका विशिष्ट विचारप्रणालीचे प्रतिनिधि समजले जात असल्यामुळें व त्यांच्या गाढ अभ्यासू वृत्तीच्या योगानं त्यांच्या शब्दाला विशेष महत्त्व असल्यामुळें, त्यांच्या अध्यक्षीय भाषणांतील प्रत्येक मुद्दा नीट तपासून पाहणं अधिकच अगत्याचं ठरतं. तथापि त्यांनीं उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांची विवाद्यता हाच त्यांच्या भाषणाचा मोठा गुण मानला पाहिजे, असं मला वाटतं. आणि या दृष्टीनं साहित्याला अत्यंत उपयुक्त होणाऱ्या चर्चेला खाद्य पुरविण्यासारखं भाषण केल्याबद्दल मी आचार्य जावडेकर यांचं अत्यंत मनःपूर्वक अभिनंदन करतों.

जावडेकरांचं भाषण श्रवणीय झालं कीं नाहीं, या प्रश्नाला मी मुळींच महत्त्व देऊं इच्छीत नाहीं. लालित्य हा त्यांच्या लेखणीचा अगर वाणीचा प्रधान धर्मच नव्हे. त्या गुणाचा विलास त्यांच्या भाषणांत आढळेल अशी अपेक्षाच कुणी केलेली नव्हती. त्यांनीं पुरोगामी साहित्य म्हणजे काय याबद्दलचे आपले विचार सांगावे अशी सूचना त्यांना केली गेली होती, व या विषयासंबंधीं त्यांच्या तोंडून कांहींतरी मार्गदर्शक व उपयुक्त विचार ऐकावयास सापडतील हीच सर्वांची मुख्य अपेक्षा होती. तेव्हां लोकांची ही अपेक्षा त्यांनीं कितपत पूर्ण केली आहे, एवढया एकाच कसोटीनं त्यांच्या भाषणाचं परीक्षण करणं युक्त ठरेल; अन् तेंच मी करणार आहें.

जावडेकरांच्या भाषणाचा सुसूत्र गोषवारा

जावडेकरांच्या भाषणावर जी टीका मला करावयाची आहे तिची योग्य समजूत वाचकांना पटावी यासाठीं त्यांच्या अध्यक्षीय भाषणांतील मुख्य मुद्दे सारांशरूपानं वाचकांपुढें ठेवणं आवश्यक आहे. कोणत्याहि वादांत पूर्वपक्ष स्पष्ट झाल्याखेरीज त्याचं मंडन अगर खंडन तर्कशुद्ध रीतीनं करतां येत नाहीं हें लक्षांत घेऊन जावडेकरांचा पूर्वपक्ष, त्यांतील मुद्द्यांना क्रमांक देऊन, मी खालीं देत आहें :

जावडेकरांचं प्रतिपादन पुढें दिल्याप्रमाणें आहे :

(१) साहित्याच्या तीन जाती असून प्रत्येक जातीचे कांहीं विशेष गुण आहेत.

एकंदर साहित्याचे (१) शास्त्रीय वाङ्मय (२) कलावाङ्मय आणि (३) प्रचारवाङ्मय असे तीन स्थूल विभाग करतां येतात. शास्त्रीय वाङ्मयांत संशोधनबुद्धीला प्राधान्य असून त्यांत भौतिक

शास्त्रें व सामाजिक शास्त्रें असे दोन पोटविभाग करतां येतील. कलावाङ्मयांत भावशुद्धीला प्राधान्य असून त्यांत कथा, कादंबऱ्या, नाटकें व काव्यें यांचा अंतर्भाव होतो. प्रचारवाङ्मयांत निर्णयबुद्धि व निष्ठावंत भाव यांना प्राधान्य असून, या वर्गात वृत्तपत्रांना अग्रस्थान द्यावें लागतें.

(२) यानंतर एकंदर सर्व शास्त्रांची श्रेष्ठ-कनिष्ठतेच्या दृष्टीनं कशी मांडणी करतां येईल तें जावडेकरांनीं सांगितलं आहे. ते म्हणतात :

" सर्व शास्त्रांत अध्यात्मशास्त्र अथवा ब्रह्मविद्या यांना प्राधान्य असलें पाहिजे....या ब्रह्मशास्त्रावरून मनुष्याच्या जीवितासंबंधींचा सिद्धांत किंवा नीतिशास्त्र ठरत असतें; म्हणून ब्रह्मशास्त्रानंतर नीतिशास्त्र येतें व या नीतिशास्त्राचें आधिपत्य इतर सर्व शास्त्रांवर आणि कलांवर चाललें पाहिजे, तरच सर्व शास्त्रें व सर्व कला मानवी जीवनासाठीं आहेत या म्हणण्याला कांहींतरी अर्थ राहील...शास्त्रें व कला यांनीं नीतीचीं बंधनें पाळलीं पाहिजेत, म्हणजे मानवी जीवनाच्या विकासासाठीं, उन्नतीसाठीं व साफल्यासाठीं आपण आहों हें त्यांनीं ओळखलें पाहिजे...'कलेसाठीं कला' हें मत मागें पडून 'जीवनासाठीं कला' हें मत रूढ होणें जसें समाजाच्या उन्नतीस आवश्यक आहे त्याप्रमाणें 'शास्त्रासाठीं शास्त्र' हें मत मागें पडून 'जीवनासाठीं शास्त्र' हें मतहि सर्वमान्य होणें आज आवश्यक झालें आहे."

(३) जीवनाचें साफल्य म्हणजे काय याचा खुलासा करण्यासाठीं जावडेकर सांगतात :

" आपल्या प्राचीन कल्पनेप्रमाणें धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे मानवाचे चार पुरुषार्थ आहेत. या चार पुरुषार्थांची विशिष्ट

प्रमाणांत प्राप्ति होण्यावरच मनुष्याच्या जीवनाची सफलता अवलंबून असते. पैकीं अर्थ व काम हे गौण पुरुषार्थ असून धर्म व मोक्ष यांनाच मी श्रेष्ठ मानतों. अर्थ-कामप्रधान संस्कृति ही पशुसंस्कृति आणि धर्म-मोक्षप्रधान संस्कृति ही मानवसंस्कृति असें म्हणण्यास मला प्रत्यवाय वाटत नाहीं."

(४) धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांना प्राधान्य दिल्याबरोबर आपल्यावर प्रतिगामित्वाचा न पुसतां येण्यासारखा शिक्का ताबडतोब बसेल असं वाटून जावडेकर लगेच खुलासा करतात :

"धर्म आणि मोक्ष या पुरुषार्थांचा विचारहि प्रतिगामी व पुरोगामी अशा दोनहि प्रकारचा असूं शकतो असें माझें मत असून धर्म व मोक्ष यासंबंधींचे पुरोगामी विचारच मला मान्य आहेत असें मी आपणांस सांगूं इच्छितों."

(५) धर्म व मोक्ष यांचा पुरोगामी दृष्टीनं तुम्ही काय अर्थ लावितां या प्रश्नाला जावडेकर उत्तर देतात :

"धर्म म्हणजे आत्मोन्नतीसाठीं व समाजधारणेसाठीं अवश्य असणारीं नैतिक बंधनें; आणि मोक्ष म्हणजे स्वार्थांतून, अहंकारांतून व ममत्वांतून मुक्त होऊन आत्मोन्नति व जगदुद्धार यांसाठीं झटण्यांत मिळणारा आनंद उपभोगणें असा अर्थ मी करतों... धर्म व अध्यात्म यांचा पुरोगामी पद्धतीनें विचार करावयाचा म्हटलें कीं तो ऐहिक दृष्ट्याच केला पाहिजे हें उघड आहे. ...याचा अर्थ असा कीं, शब्दप्रामाण्य व ग्रंथप्रामाण्य टाकून देऊन अनुभव आणि अनुमान या दोन ज्ञानसाधनांवर आधारलेलें बुद्धिप्रामाण्यच तेवढें आपण पत्करलें पाहिजे."

(६) हें प्रामाण्य पत्करल्यावर पुरोगामी अथवा क्रांतिकारक साहित्य याचा अर्थ काय ठरतो, असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित

होतो. आचार्य जावडेकर या प्रश्नाचं उत्तर पुढें दिल्याप्रमाणें देतात :

"क्रांतिकारक साहित्यिक व त्यांचें साहित्य ध्येयवादी असलें पाहिजे. क्रांतिकारकाला ध्येयवादाप्रमाणें वास्तववादाचाहि उपयोग आहे, पण तो केवळ साधन म्हणून. त्याला 'जें आहे' त्याचेंच ज्ञान असून भागत नाहीं; तर 'जें नाहीं पण असावयास हवें' त्या अदृश्य ध्येयाचेंहि ज्ञान त्याला असलें पाहिजे... ध्येयनिष्ठा जागृत करणारें, परिस्थितीवर विजय मिळविण्यास प्रवृत्त करणारें आणि कर्तव्याच्या आनंदापुढें इंद्रियसुखाचा त्याग करण्यास शिकविणारें जें वाङ्मय तेंच खरें क्रांतिकारक वाङ्मय होय."

भाषणाच्या छाननीसाठीं चार प्रश्न

जावडेकरांच्या भाषणाची यत्किंचित्‌हि विकृति न करतां, एवढेंच नव्हे, तर मुळांत नसलेली सुसूत्रता व सुस्पष्टता त्याला देऊन, त्यांच्या भाषणाचा हा सारांश पूर्वपक्ष म्हणून मीं दिला आहे.

आपले मुद्दे विशद करण्यासाठीं जावडेकरांनीं मार्क्स व फ्रॉइड यांच्या विचारसरणीवर जी टीका केली आहे, बुद्धिजीवी व बुद्धिवादी यांत जो श्लेष काढला आहे, व विरोध-विकासवादाचा जो परामर्श घेतला आहे तो भाषणाची सजावट म्हणून सोडून द्यावयास हरकत नाहीं. तो वगळून भाषणाचा जो मुख्य भाग मीं वर दिला आहे त्याची छाननी करावयाची झाली तर आपल्याला पुढील प्रश्न उपस्थित करावे लागतील :

(१) जावडेकरांच्या भाषणाचा उपक्रम ग्राह्य मानतां येईल काय?

(२) त्यांच्या भाषणाचा उपसंहार तर्कशुद्ध आहे काय?

(३) उपक्रम व उपसंहार यामध्यें सुसंगति आहे काय ?

(४) आणि सर्वांत महत्त्वाचा, व या भाषणाची खरी किंमत ठरविणारा प्रश्न असा कीं, ज्या हेतूनं जावडेकरांनीं हें भाषण केलं तो सफल झाला आहे काय ? म्हणजे, **आधिभौतिक शास्त्रांना निर्णायक महत्त्व देणाऱ्या ज्या आम्हां पुरोगामी साहित्यिकांच्या गटांत यावयास जावडेकर अनमान करतात त्या आम्हीं स्वीकारलेल्या पुरोगामी साहित्याच्या कसोटीहून भिन्न अशी कांहीं कसोटी त्यांनीं पुढें मांडली आहे काय ?**

जावडेकरांचा प्राथमिक घोटाळा

जावडेकरांनीं सांगितलेल्या साहित्याच्या तीन जाती मान्य करायला हरकत दिसत नाहीं. परंतु या जातींचे जे विशेष गुण त्यांनीं सांगितले आहेत त्यांत त्यांनीं थोडा गोंधळ केला असून त्यांच्या त्या व्याख्या मान्य केल्यास त्या जातींतील भिन्नताच नाहींशी होण्याचा संभव आहे.

उदाहरणार्थ, निष्ठा हा जो गुण त्यानीं प्रचार-साहित्याला चिकटविला आहे, तो खरं पाहतां सर्वच टिकाऊ व जिवंत साहित्यांत असावा लागतो. शिवाय, निर्णायकबुद्धि हा प्रचार-साहित्याचा त्यांनीं प्रधानगुण कल्पिला आहे. परंतु **निर्णायकबुद्धि हा शास्त्रज्ञाचा विशेष धर्म आहे.** संशोधन ही त्याची सतत चालणारी क्रिया, परंतु ती क्रिया तो कोणत्या हेतूनं करीत असतो ? तर अर्थात्च सत्यनिर्णयासाठीं. प्रचारक निर्णय करूं पहात नाहीं, तर शास्त्रज्ञानं दिलेला निर्णय गृहीत धरून त्याचा आग्रहानं प्रसार करण्याचा त्याचा हेतु असतो. म्हणजे निर्णयबुद्धि हा शास्त्रीय साहित्याचा विशेष गुण होय. तो

प्रचार-साहित्याच्या माथीं मारण्याची चूक जावडेकरांनीं केल्यामुळें तिचे परिणाम त्यांच्या पुढच्या विवेचनावर होऊन अधिकच गोंधळ कसा माजला आहे तें त्यांच्या नं. २ च्या मुद्द्याचा विचार करतांना वाचकांना अधिक स्पष्टपणें समजेल.

जावडेकरांचा नं. २ चा मुद्दा असा कीं, ब्रह्मविद्या हें सर्वश्रेष्ठ शास्त्र समजलें पाहिजे, त्याच्या खालोखाल अधिकार नीतिशास्त्राला दिले पाहिजेत, आणि उरलेल्या सर्व शास्त्रांनीं व कलांनीं नीतिशास्त्राचें आधिपत्य मान्य केलें पाहिजे.

जावडेकरांचा हा मुद्दा नुसता विवाद्यच नव्हे, तर सपशेल चूक आहे; व या मुद्द्यांत त्यांच्या विचारसरणींतील जो गोंधळ लपलेला आहे त्याची अगदीं कठोरपणानं फोड करणं आवश्यक आहे.

अगदीं अंतिम सत्याचा निर्णय करण्याचा प्रयत्न जें शास्त्र करतें तें ब्रह्मविद्या किंवा ब्रह्मशास्त्र होय हें विधान मी मान्य करतों. पण या ब्रह्मशास्त्रावरून जीवनासंबंधींचा सिद्धांत म्हणजे नीतिशास्त्र ठरत असतें हें त्यांचं विधान मात्र तपासलं पाहिजे; आणि नीतिशास्त्राचं आधिपत्य इतर सर्व शास्त्रांनीं व कलांनीं मान्य केलं पाहिजे या विधानाची तर मला चांगलीच चिरफाड करावी लागेल.

'शास्त्रें'—या वर्गांत भौतिक शास्त्र व सामाजिक शास्त्र यांचा अंतर्भाव जावडेकर करतात तो बरोबर आहे. इंग्रजींत Positive Sciences असा जो शब्दप्रयोग आहे तोच त्यांना अभिप्रेत असावा असं वाटतं. या सर्व शास्त्रांचा हेतु काय असतो बरं? अर्थात्‌च प्रत्येक शास्त्र एकंदर सृष्टीचा कोणतातरी मर्यादित विभाग अभ्यासासाठीं हातीं घेऊन त्याच्या मर्यादित कक्षेपुरतं सत्य म्हणजे काय त्याचा निर्णय करण्याची धडपड करीत असतं.

उदाहरणार्थ, खगोलशास्त्र म्हणतं कीं, मी खगोलांच्या गतींचे निरपवाद नियम काय आहेत तें ठरवीन; पदार्थविज्ञानशास्त्र म्हणतं कीं, पदार्थांच्या परिवर्तनशील स्वरूपामागं अचल असं सत्य कोणतं आहे तें मी ठरवीन; आणि रसायनशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र इत्यादी बाकीचीं शास्त्रंहि अशाच प्रकारें सत्यनिर्णयाची प्रतिज्ञा करून कामाला लागलेलीं आहेत.

यावरून सत्यनिर्णय अगर ज्ञानसंपादन हाच—आणि हा एकच—सर्व आधिभौतिक व मानसशास्त्रांचा हेतु असून त्या हेतूच्या अनुरोधानं त्यांचे उद्योग अविरत चाललेले आहेत; आणि तसेच ते चालावेत हेंच उचित होय.

मग शास्त्रांचा ग्रंथच आटोपेल!

आतां शास्त्रांची जी व्यवस्था जावडेकरांनीं लाविली आहे ती याच्या अगदीं विरुद्ध आणि म्हणूनच सदोष व त्याज्य कशी ठरते तें पहा. ते म्हणतात, सर्व शास्त्रांनीं नीतिशास्त्राचं आधिपत्य कबूल केलं पाहिजे आणि नीतीचीं बंधनं पाळलीं पाहिजेत. परंतु हा आग्रह म्हणजे शास्त्रांच्या शास्त्रीयत्वावरच सरळ घाव आहे; कारण नीतीचा संबंध मानवी व्यवहारांतील धर्म्य-अधर्म्य, कार्याकार्य, हिताहित यांच्याशीं येतो; आणि या गोष्टीकडे लक्ष देऊन शास्त्रज्ञानं सत्याचं संशोधन व निर्णय करावा असं म्हटलं कीं शास्त्रांचा सगळा ग्रंथच आटोपेल.

शास्त्रज्ञ जें जें सत्य शोधून काढील त्याचा त्याचा मानवी आयुष्यावर, मनुष्याच्या नित्यनैमित्तिक व्यवहारांवर परिणाम होणं अपरिहार्यच होय. **व्यवहाराच्या पातळीवर उभं राहून** हा परिणाम इष्ट कीं अनिष्ट याची चर्चा अवश्य संभवते. **परंतु या चर्चेत**

नीतीचे रखवालदार कोणता ठराव पास करतील त्याची चिंता शास्त्रानं बाळगावी, आणि नीतिविशारदांकडून नेहमीं आपली पाठ थोपटलीच जाईल अशा धोरणानं आपला उद्योग करावा हा आग्रह निखालस भ्रामक व शास्त्राच्या आद्य हेतूशीं बेइमानी करणारा ठरेल.

सॉक्रेटिसाच्या विषप्राशनांतील मर्म

शास्त्रज्ञाला एकच गोष्ट समजते व तेवढंच बंधन तो मानतो. त्याला सत्याचा म्हणजेच ज्ञानाचा शोध करायचा असतो. जें सत्य आपण शोधून काढूं तें रुचकर, पथ्यकर ठरेल कीं नाहीं **याचा विचार त्यानं करतां कामाच नये!** आपण जें सत्य पाहिलं तें स्पष्ट सांगायचं ही एकच गोष्ट तो जाणतो व तें सत्य ज्यांना अहितकारक आणि अप्रिय वाटलं त्यांनीं कितीहि छल केला तरी स्वतःची प्रतिज्ञा सोडून द्यायला तो तयार नसतो. **जावडेकरांनीं सॉक्रेटिसाचं उदाहरण दिलं आहे तें त्यांच्याच गळयांत येण्या-सारखं आहे.** ज्यांनीं त्याला विषप्राशनाची शिक्षा दिली ते त्याला असंच म्हणाले ना कीं, तुझ्या सत्यान्वेषणामुळं समाजाची बसलेली घडी विस्कटत आहे आणि त्या धीरोदात्त सत्याग्रहीनं असंच रोख-ठोक उत्तर दिलं ना कीं, **ज्ञान अगर सत्य ही माझी एकच उपास्यदेवता आहे** आणि माझ्या विषप्राशनानं ती संतुष्ट होत असेल तर विषाचा प्याला तोंडाला लावतांना माझा हात कचरणार नाहीं!

युरोपच्या सत्यान्वेषणाच्या इतिहासांतील हा प्रसंग जितका नाट्यपूर्ण व कोणाहि सहृदय माणसाच्या अंगावर शहारे आणणारा आहे, तितकाच **शास्त्राला मानवी व्यवहाराचं म्हणजे नीतीचं बंधन नसतं ही गोष्ट स्पष्ट करणारा तो प्रसंग आहे**

असं मला वाटतं. शास्त्रज्ञांचे वेळोवेळीं जे छल झाले त्यांचीं वर्णनं देशादेशांच्या इतिहासांत अनेक सापडतील. तत्त्वज्ञांचे, धर्मसंस्थापकांचे व **शास्त्रज्ञांचे लोकांनीं जे छल केले त्या छलांमागें खरी झुंज कशांत होती? तर, त्या त्या काळीं रूढ झालेले व्यवहार-संकल्प आणि नीतींच्या कल्पना एका बाजूला आणि सत्य ज्ञानाचा आग्रह दुसऱ्या बाजूला, यांतच ना ?**

जावडेकर म्हणतात, मानवी जीविताच्या साफल्याचा विचार नीतिशास्त्र करतं आणि म्हणून या नीतिशास्त्राचा सार्वभौम अधिकार इतर शास्त्रांनीं व कलांनीं कबूल केला पाहिजे.

परंतु या विधानांत, कदाचित् अजाणतां, कदाचित् मुद्दाम, मोठी हातचलाखी जावडेकरांनीं केली आहे. **जीवनाचं साफल्य हें सर्व शास्त्रांचं ध्येय असलं पाहिजे, हा दंडक शास्त्रज्ञ अवश्य मान्य करतात. परंतु ते शास्त्रज्ञ पुढें म्हणतात कीं, असत्याचा अगर अज्ञानाचा त्याग करणं व ज्ञान आणि सत्य यांचा स्वीकार करणं यासारखं मानवी जीविताचं दुसरं कोणतंच साफल्य नाहीं.** म्हणजे जीवितसाफल्याचा अर्थच मुळीं शास्त्रज्ञ फार उंच पातळीवरून करीत असतो. 'नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते' हें शास्त्रज्ञांचं ब्रीदवाक्य आहे; आणि पवित्र-अपवित्र, जीवित-साफल्य अगर वैफल्य, यांचा विचार तो या ब्रीदवाक्याच्या कसोटीवरच करणार !

शास्त्रं नीति-अनीतीच्या पलीकडे आहेत

व्यावहारिक नीति-अनीतींच्या बंधनांत वागण्याचं जो शास्त्रज्ञ मान्य करील त्याची शास्त्रीय भूमिका त्या क्षणींच संपेल. सूर्य पृथ्वीभोंवतीं फिरत नसून पृथ्वी सूर्याभोंवतीं फिरते

हें सत्य ज्या शास्त्रज्ञानं प्रथम निर्भयपणानं सांगितलं त्यानं आपल्या या विधानाचे समाजाच्या तत्कालीन व्यवस्थेवर सुपरिणाम होतील कीं दुष्परिणाम याचा विचार केला होता अगर करायला हवा होता, असं जावडेकर म्हणूं शकतील ? वैद्यकशास्त्रांत ज्यानं जंतुवाद प्रथम सांगितला आणि क्षयरोग संसर्गजन्य आहे हें सत्य ज्यानं सांगितलं त्यानं जर नीतीला आपण केवढा जबरदस्त धक्का देत आहों याचा विचार केला असता, तर काय झालं असतं ? संसर्गाचं तत्त्व माहीत झालं, कीं क्षयरोगानं झिजणाऱ्या पुत्राची सेवा करतांना पित्याला, अगर पतीची सेवा करणाऱ्या पत्नीला मोठा संकोच वाटूं लागेल, वात्सल्य व पतिनिष्ठा या दोन अत्यंत मधुर अशा सद्‌गुणांना मर्यादा घातल्यासारखं होईल असा का विवेक त्यांनीं करायला हवा होता ? **जावडेकर म्हणतात त्याप्रमाणें सर्व शास्त्रांवर प्रभुत्व गाजविण्याचं काम नीतिशास्त्राकडे जर सोपविलं तर सारीं शास्त्रं समुद्रांत बुडवावीं लागतील !**

---

२ नीतीची हुकमत शास्त्रांवर चालत नाहीं— आणि कलेवरहि !

नीतिशास्त्राचं आधिपत्य सर्व शास्त्रांनीं मानलं पाहिजे हें जावडेकरांचं विधान किती भ्रामक आहे तें शास्त्रांच्या मूळ प्रतिज्ञेच्या आधारानं माग सांगितलंच; पण शिवाय, **नीतिशास्त्राच्याच इतिहासावरून ती गोष्ट आणखी विशद करतां येईल.** नीतिशास्त्रज्ञ संतोषानं हसतो कीं अधिक्षेपानं भ्रुकुटिभंग करतो इकडे लक्ष ठेवून शास्त्रज्ञ आपल्या सत्यनिर्णयाच्या मार्गावर पावलं टाकीत तर नाहींतच; परंतु जो खरा प्रकार आजपर्यंत घडत आला आहे व घडत जाणारच तो याच्या बरोबर उलट आहे. तो असा कीं, नीतिशास्त्राचे सिद्धांत भौतिक व मानसशास्त्रांच्या नव्या नव्या सिद्धांतानुसार बदलत गेलेले आहेत. या विधानाला पुरावा म्हणून अक्षरशः शेंकडों उदाहरणं सांगतां येतील. एक दोनच गोष्टी

या ठिकाणीं सांगतों. **मानसशास्त्र हा नीतिशास्त्राचा पाया आहे.** मनुष्याच्या मनाविषयींच्या पूर्वींच्या कल्पना आधुनिक मानसशास्त्रज्ञांनीं चुकीच्या ठरवून त्या जागीं नवीन सिद्धांत प्रस्थापित केले, त्याबरोबर नीतिशास्त्राला वर्षांनुवर्षांची निद्रा एकदम टाकून देऊन आपल्या सिद्धांतांत जरूर ते फेरफार करण्यावाचून गत्यंतर उरलं नाहीं. ज्या नवनीतीचा उपहास करणं हें सवंग लोकप्रियतेचं एक अमोघ साधन होऊन बसलं आहे तिचा साधा अर्थ इतकाच आहे कीं, मनुष्याच्या मनाविषयीं आपल्या पूर्वजांच्या ज्या कल्पना होत्या त्या अशास्त्रीय असल्यामुळें नव्यानं उपलब्ध झालेल्या मानसशास्त्रावर नीतीची पुन्हा एकदा नवी उभारणी आपण केली पाहिजे. फ्रॉइडनं फक्त दुर्बल मनांचा विचार केला असं जावडेकर म्हणतात तेंच मुळीं आधीं सर्वस्वीं खरं नाहीं. आणि **शिवाय फ्रॉइडनं मनोव्यापाराचे जे सिद्धांत मांडले त्यांत त्याला इतकंच म्हणायचं होतं कीं, मानवी मन जितकं सबल आणि अमोघ आहे तितकंच तें दुर्बल व स्खलनशील आहे** आणि या मानसशास्त्रीय प्रतिपादनाचा परिणाम नीतिशास्त्रावर होत आहे व तो होणं अपरिहार्य आहे.

मानसशास्त्राप्रमाणेच जीवशास्त्रा (Biology)च्या सिद्धांतांनीं नीतिशास्त्राला जबरदस्त धक्के दिल्याचीं उदाहरणं जावडेकरांना काय माहीत नसतील ? या शास्त्राचे नीतीवर होणारे परिणाम इतके दूरगामी आणि मूलभूत होते, कीं जीवशास्त्रदृष्टीनं बनविलेलं नीतिशास्त्र Evolutional Morality सांगणाऱ्यांचा एक स्वतंत्र प्रभावी विचारपंथ युरोपमध्यें निर्माण झाला ना ?

सारांश, नीतिशास्त्रच सापेक्ष व परिवर्तनशील आहे

आणि नीतिशास्त्रांत घडून येणाऱ्या परिवर्तनामागची कारक-शक्ति कोणती ? तर भौतिक व मानसशास्त्रांचे नवे नवे सिद्धांत ! म्हणजे अधिकारपरत्वें खरा तर्कशुद्ध अनुक्रम लावायचा झाला तर शास्त्रं वरच्या स्थानावर आणि नीतिशास्त्र खालच्या पायरीवर असाच लावला पाहिजे.

'शास्त्रज्ञ' व 'प्रचारक' यांची गल्लत करूं नका !

हां, आतां हें अगदीं खरं कीं, शास्त्रीय सिद्धांताचा जो 'उपयोग' आपण मानवांनीं करायचा तो नीतीचीं बंधनं मान्य करून केला पाहिजे. हेंच निराळ्या शब्दांत सांगायचं तर असं म्हणतां येईल कीं, 'सत्यान्वेषण' व 'सत्याचा वापर' या दोन भिन्न गोष्टी असून पहिली सर्वस्वीं निरपेक्ष व अनिर्बंध मानली पाहिजे आणि दुसरी मात्र मनुष्याच्या व्याव-हारिक कल्याणाला पोषक अशी असली पाहिजे. वैद्यकशास्त्र हें नीति-अनीतीच्या पलीकडे आहे, पण त्या शास्त्राचा प्रत्यक्ष वापर करणारा वैद्य मात्र नीति-अनीतीच्या बंधनांनीं बांधलेला असला पाहिजे. आणि या न्यायानं अध्यात्मशास्त्राच्यादेखील 'आचारा'वर नीतीचीं बंधनं घालावीं लागतील. पण म्हणून कांहीं अध्यात्म-'शास्त्र' नीतीच्या हुकमतीखालीं चाललं पाहिजे असं जावडेकर म्हणणार नाहींत ना ? शास्त्रज्ञ हा शास्त्र'ज्ञ' असतो हें जावडेकर विसरतात. सत्याचा निर्णय करणं हें त्याचं काम. त्याचा वापर अगर आचार अगर प्रचार हें शास्त्रज्ञाचं काम नव्हे आणि सत्याचा वामाचार झाला तर त्याचा दोषहि त्याच्याकडे बिलकूल येत नाहीं. 'बॉंब करण्याचं शास्त्र' असा एक शब्दप्रयोग जावडेकरांनीं आपल्या भाषणांत एके ठिकाणीं केला आहे. ते विसरतात, कीं

बाँब करणं हें शास्त्र नव्हे, तर रसायनशास्त्राचा तो एक उपयोग अगर आचार आहे. आचाराला आचारबंधनं अवश्य पाहिजेत, परंतु तींच बंधनं शास्त्रावरहि घालणं खचित वेडेपणाचं ठरेल. वैद्यक-शास्त्र व वैद्य, विधिशास्त्र व वकील, स्थापत्यशास्त्र व धंदेवाईक इंजिनियर यांतील मोठा भेदच जावडेकरांनीं दुर्लक्षिलेला आहे. किंबहुना, **मीं अगदीं प्रारंभीं म्हटल्याप्रमाणें शास्त्रीय साहित्य व प्रचार-साहित्य यांतील मूलगामी भिन्नता दृष्टीआड ठेवून त्या दोहोंची गल्लत जावडेकरांनीं केल्यामुळें त्यांच्या विवेचनाची ही विचित्र दुर्दशा झाली आहे. तारतम्याचा, मानवी हिता-हिताचा विचार कोणी करायचा? तर प्रचारकानं! नेहमीं? होय, नेहमीं! परंतु या विचारांनीं शास्त्रज्ञानं स्वतःला जखडून घेतलं पाहिजे असं म्हणणं म्हणजे शास्त्राचा अत्यंत अशास्त्रीय व हास्यास्पद असा अर्थ लावण्यासारखं आहे.**

'राजाज्ञेप्रमाणें काव्य करणारा तो कवीच नव्हे' असं जावडेकर म्हणतात तें किती मार्मिक आहे? परंतु त्याच न्यायानं असंहि म्हणायला नको का कीं, हुकूमशहांच्या आज्ञेप्रमाणें जे विषधूम्र आणि बाँब तयार करतात ते खरे शास्त्रज्ञच नव्हेत. शास्त्राची विक्री करून पोट जाळणारे प्रचारकच ते! म्हणून जावडेकरांना नम्रपणानं सांगणं असं कीं, जीवनासाठीं शास्त्र असा खोटा भ्रम मनांत ठेवूं नका आणि त्याचा प्रचार तर करूं नकाच नका.

जीवनासाठीं कला?

'जीवनासाठीं शास्त्र' या या सिद्धांताचा याप्रमाणें समाचार घेतल्यानंतर 'जीवनासाठीं कला' याबद्दलहि चार शब्द मला लिहिले पाहिजेत.

आचार्य जावडेकरांनीं शास्त्रांची जशी साविस्तर चर्चा आपल्या भाषणांत केली आहे तशी कलेची केलेली आढळत नाहीं. फक्त साहित्याचे तीन स्थूल विभाग सांगतांना कलासाहित्याचा एक वर्ग त्यांनीं सांगितला आहे, व नंतर एके ठिकाणीं 'शास्त्र, कला व नीति' या मथळ्याखालीं 'कलेसाठीं कला' या मताचा त्यांनीं थोडक्यांत परामर्श घेतला आहे. यापलीकडे कलेच्या तात्त्विक स्वरूपाची अगर आद्य हेतूची मीमांसा त्यांनीं सांगितलेली नाहीं. याचं कारण कदाचित् असं असेल कीं, त्यांना वाटलं असेल, स्वयंसिद्धतेचा एवढा दिमाख दाखविणाऱ्या शास्त्रांनादेखील आपण नीतिशास्त्राच्या हुकमतीखालीं आणून बसविलें तेव्हां आतां कलेचा काय पाड! "शास्त्रांची ही गत, तर मग आतां कलेनं नीतिनिरपेक्ष राहण्याची बडबड केली तरी ती उगाच कोण ऐकेल?" एवढ्या एकाच फटकाऱ्यासरशीं 'कलेसाठीं कला' या वादाची वासलात आपल्याला सहज लावतां येईल अशी जावडेकरांची कल्पना असावी. शास्त्रांच्या स्वरूपाविषयीं त्यांनीं स्वतःची जी दिशाभूल करून घेतली तिच्यांतून कलेविषयींची त्यांची ही समजूत उद्भवणं साहजिक आहे.

परंतु त्यांच्या समजुतीची संगति याप्रमाणें लावली याचा अर्थ ती बरोबर आहे असा थोडाच होणार? किंबहुना, शास्त्र व नीति यांच्या परस्पर उच्चनीचसंबंधाविषयीं जावडेकरांनीं सर्वस्वीं अशास्त्रीय व प्रत्यक्ष इतिहासाविरुद्ध अशी जी भूमिका पत्करली आहे तिच्यांतूनच त्यांचं कलाविषयक मत उद्भवलेलं असल्यामुळें तेंहि तर्कदुष्ट व अग्राह्य कसं आहे तें सिद्ध करणं अगदीं सोपं आहे.

सत्य : शास्त्र : कला

'सत्य' अगर 'ज्ञान' हें निरपेक्ष व अंतिम मूल्य आहे असं मानूनच शास्त्रं आपापल्या उद्योगाला लागत असल्यामुळें जें नीतिशास्त्र किती म्हटलं तरी व्यवहाराच्या पातळीवरचं आचार-शास्त्र होय त्याची हुकमत शास्त्रं कधींच मानणार नाहींत, किंबहुना त्यांनीं ती चुकून कधीं मानली तर तत्क्षणीं त्यांची सत्यनिर्णयाची मूळ प्रतिज्ञाच खोटी ठरेल व शास्त्रंच संपुष्टांत येतील, इत्यादि माझं विवेचन वाचकांच्या लक्षांत असेल. माझं तें विवेचन कलेच्या बाबतींतहि उपयोगीं पडण्या-सारखं आहे. कारण शास्त्राचा सत्याशीं जो संबंध आहे त्याच प्रकारचा कलेचाहि मानला पाहिजे. नित्याच्या व्यावहारिक जगाच्या मर्यादेपलीकडे जें कांहीं अमर्याद व अंतिम असं आहे त्याकडे सगळीं शास्त्रं ज्याप्रमाणें धाव घेत असतात, त्याप्रमाणेंच कलाहि घेत असते. **सत्य व नित्य असं जें कांहीं आहे तें ज्ञानद्वार मिळविण्याचा प्रयत्न शास्त्रज्ञ करीत असतात, व कलाकारहि ज्ञानाच्या नव्हे, तर भावनेच्या साधनानं परंतु त्याच 'सत्या'शीं व 'नित्या'शीं एकरूपता मिळविण्यासाठीं झटत असतात**

हा विषय अधिक विस्तारानं सांगत बसण्याचं हें स्थळ नव्हे, म्हणून इतकंच म्हणतों कीं, मी मी म्हणणाऱ्या भौतिक शास्त्रांचा आपण वादाची हातचलाखी करून नीतिचंडिकेपुढें बळी देऊन टाकला, तेव्हां आतां कला म्हणजे तर काय आपल्याच आनंदांत गर्क झालेलं एक सरळ मनाचं भोळंभाबडं कोकरूं, तें शास्त्रांच्या मागोमाग आपोआप येऊन आपण होऊन आपली मान खालीं घाकवील, अशी जावडेकरांची समजूत असेल तर ती त्यांनीं त्वरित

सोडून द्यावी. शास्त्रांची 'सत्या'शीं सरळ आणि प्रत्यक्ष ओळख असते, नीतीच्या मध्यस्थीवर ती मुळींच अवलंबून नाहीं; तद्वतच कला आणि सत्य यांचे संबंध प्रत्यक्ष आहेत, नीतीच्या तंत्रानं ते चालावयाचे नसतात. जावडेकरांची आवडती 'जीवित-साफल्या'ची भाषा घेऊन हा मुद्दा स्पष्ट करतां येईल.

कला व तिचा आचार यांतील भेद विसरूं नका!

शास्त्रांविषयीं विवरण करतांना मीं असं म्हटलं कीं, जीवित-साफल्याचा हेतु शास्त्रांना मान्य आहे, परंतु सत्यज्ञान हेंच सर्वांत उच्च आणि पराकोटीचं जीवितसाफल्य होय असं शास्त्रं मानतात. बरोबर हाच न्याय कलांनाहि लागू आहे. सत्याच्या सौंदर्याशीं तदात्मता प्राप्त झाल्यावर ब्रह्मानंदाशीं तुलनीय असा जो कलानंद होतो तो आनंद म्हणजेच पराकोटीचं जीवितसाफल्य होय, असं कलाकार मानतात. अर्थात् जीवितसाफल्याची कल्पना कलेलाहि मान्य आहे; परंतु तें जीवितसाफल्य व्यवहाराच्या पातळीवरचं नव्हे. "सत्यं, शिवं, सुंदरम्" याचा खरा अर्थच मुळीं असा कीं, 'ज्ञान' हीच सर्वांत 'शिव' आणि सर्वांत 'सुंदर' अशी गोष्ट आहे. शिवा-शिवाचे, युक्तायुक्ततेचे आणि धर्म्यअधर्म्याचे नीतिशास्त्रानं काढलेले सिद्धांत हे मानवी व्यवहाराच्या सुव्यवस्थितीसाठीं असल्यामुळें त्यांचीं बंधनं शास्त्रांवर अगर कलांवर घालतां येतच नाहींत.

शास्त्र आणि शास्त्राचा आचार यांत जावडेकरांनीं जी गल्लत केली आहे तीच त्यांनीं कलेच्या बाबतींत केली असल्यामुळें त्यांना भ्रम उत्पन्न झाला आहे, कीं कलांनीं नीतीचं दास्यत्व पत्करलं

पाहिजे. हा मूल भ्रम त्यांनीं सोडला तर शास्त्रांप्रमाणेंच कलादेखील नीतिनिरपेक्ष असल्याच पाहिजेत असं जावडेकरच म्हणूं लागतील. **कला व कलेचा आचार अगर प्रचार या दोन वेगवेगळ्या गोष्टी आहेत.** संगीतकला अगर नृत्यकला अगर चित्रकला— या कलांना व्यावहारिक नीतीचं बंधन असूं शकत नाहीं; त्यांच्या प्रचाराला मात्र तें अवश्य पाहिजे असं मी देखील म्हणतों. नृत्य-कलेचा आनंद अनिर्बंध व अंतिम मोलाचा आहे. तो आनंद म्हणजे जीवितसाफल्याचं एक परमोच्च स्वरूप होय. या आनंदावर नीतीची हुकमत कोण चालू देईल ? जो नृत्य शिकला तो त्या कलेचा आचार कोणत्या प्रकारें करतो, त्यानं सवस्त्र नाचावं कीं विवस्त्र नाचावं, आपल्या नर्तनाच्या योगानं प्रेक्षकांच्या ठिकाणच्या वैषयिक वासना त्यानं उद्दीपित कराव्या कीं न कराव्या—हे प्रश्न कलेच्या 'प्रचारा'ला लागू आहेत. त्यांचा मूळ कलेशीं कांहीं संबंध नाहीं.

अशीं अनेक उदाहरणं देतां येतील. पण मुद्दा इतकाच कीं, शास्त्र आणि शास्त्राचा आचार व त्याचप्रमाणें कला आणि कलेचा आचार या गोष्टी एकच होत हा भ्रम जावडेकरांनीं टाकला, कीं आपल्या प्रतिपादनांत कुठें चूक होत आहे तें त्यांचं त्यांनाच सहज कळेल.

'कलेसाठीं कला' हें मत मागं पडलं नाहीं !

कलेच्या विषयासंबंधानं आपण बोलत आहोंत तेव्हां जातां जातां जावडेकरांच्या दुसऱ्या एका भ्रमाचा संक्षेपानंच का होईना पण समाचार घ्यायला हवा. ते म्हणतात 'कलेसाठीं कला' हें मत मागं पडलं असून 'जीवनासाठीं कला' हें मत आतां सर्वमान्य झालं आहे. 'कलेसाठीं कला' या मताचा पहिला प्रवर्तक मी नसून

श्री. तात्यासाहेब केळकर होत असं जें ऐतिहासिक संशोधन जावडेकरांनीं केलं आहे, त्याचा मला मुळींच विषाद वाटत नाहीं. इतकंच काय, हें संशोधन आणखी मागं नेऊन मी तर असं म्हणेन कीं, या मताचा पुरस्कार कितीतरी प्राचीन कालीं आमच्या संस्कृत साहित्यिकांनीं आणि साहित्यसमीक्षकांनीं केलेला आहे. तेव्हां 'कलेसाठीं कला' या मताचं प्रवर्तकत्व माझ्याकडेच आलं पाहिजे, असा माझा बिलकुल आग्रह नाहीं.

परंतु 'कलेसाठीं कला हें मत मागं पडून जीवनासाठीं कला हें मत सर्वमान्य झालं आहे' या विधानांत चालू घटकेपुरतं बोलायचं झाल्यास माझीच साहित्याविषयक भूमिका विशेष अभिप्रेत असल्यामुळें त्याबद्दल मला जरा स्पष्टपणानं दोन शब्द सांगितले पाहिजेत.

ज्या ज्या वेळीं 'जीवनासाठीं कला' या तत्त्वाचा मी पुरस्कार करतों त्या त्या वेळीं मी अशी पुस्ती जोडल्यावाचून रहात नाहीं, कीं तत्त्वतः 'कलेसाठीं कला' हेंच खरं; परंतु आजच्या घटकेसाठीं तो वाद दूर सारायला माझी तयारी आहे. कोणत्याहि देशाच्या इतिहासांत अशी एक अवस्था येत असते कीं, ज्या वेळीं अंतिम मूल्यांचा (Absolute Values) आग्रह दूर ठेवून प्राप्त परिस्थितींतून डोकं वर काढण्याइतकं देशाचं मन सबल आणि तेजस्वी कसं होईल याचा विचार करणं आवश्यक असतं.' अशा अवस्थेंत सध्यां आपला देश आहे हें मला पटतं, आणि तें पटल्यामुळें 'कलेसाठीं कला' या स्वयंसिद्ध तत्त्वाबद्दल मी अधिक वाद माजवूं इच्छीत नाहीं. आपण असंच म्हणूं या कीं, शुद्ध कलेपेक्षां कलेच्या प्रचाराचाच अधिक विचार करण्याची आजची घटका आहे. आणि 'प्रचारा'चा विचार

व्यावहारिक जीवितसाफल्याच्या दृष्टीनं झाला पाहिजे, हें तर मला एकदम मान्य आहे, हें आतांपर्यंतच्या या विवेचनावरून कोणाच्याहि सहज लक्षांत येईल. **तेव्हां 'जीवनासाठीं कला' ही भाषा कला'प्रचारा'पुरती आहे हें जावडेकरांनीं विसरूं नये; आणि त्यांनीं हेंहि विसरूं नये कीं, ही भाषा मान्य व हित-कारक ठरली म्हणून 'कलेसाठीं कला' हा सिद्धांतच खोटा ठरला असं मुळींच होत नाहीं. तो सिद्धांत अबाधित आहे.** शास्त्र आणि कला यांच्या दृष्टीनं सत्यज्ञान व सौंदर्यचिंतनापासून मिळणारा आनंद म्हणजेच मानवी जीविताचं सर्वांत उंच आणि निःश्रेयस या पदवीला साजेसं साफल्य होय. जीवितसाफल्याची जी व्यावहारिक दृष्टि नीतिशास्त्रानं स्वीकारायची असते ती खालच्या पातळीवरची असल्यामुळें तिनं निर्माण केलेलीं बंधनं ज्याप्रमाणें शास्त्रांना लागू नाहींत त्याप्रमाणें कलांनाहि लागू नाहींत !

सारांश, जावडेकरांच्या भाषणाचा उपक्रमच ग्राह्य नाहीं !

जावडेकरांनीं कल्पिलेल्या साहित्याच्या तीन जाती, आणि एक ब्रह्मविद्या सोडून बाकीच्या सर्व शास्त्रांवर आणि कलांवर त्यांनीं कल्पिलेलं नीतिशास्त्राचं प्रभुत्व, यांची मीं येथवर छाननी केली. म्हणजे जावडेकरांच्या भाषणाचा सारांश म्हणून जे मुख्य सहा मुद्दे मीं त्यांच्या भाषणांतून काढले, त्यांपैकीं पहिल्या दोन मुद्द्यांची चर्चा येथें संपली, असं म्हणायला हरकत नाहीं. पुढें जाण्यापूर्वी येथपर्यंतच्या चर्चेचा निष्कर्ष पुन्हा एकदा वाचकां-पुढें ठेवणं आवश्यक वाटतं.

जावडेकरांची भूमिका

(१) शास्त्रीय वाङ्मय, कला-वाङ्मय व प्रचार-वाङ्मय असे साहित्याचे तीन विभाग असून त्यांचे अनुक्रमानें संशोधनबुद्धि भावशुद्धि आणि निर्णायकबुद्धि व निष्ठा हे विशेष गुण समजले पाहिजेत;

(२) ब्रह्मविद्या हें सर्वश्रेष्ठ शास्त्र सोडून दिल्यावर नीतिशास्त्राचें आधिपत्य इतर सर्व शास्त्रांवर चाललें पाहिजे; आणि

(३) यासाठीं 'कलेसाठीं कला' व 'शास्त्रासाठीं शास्त्र' हीं दोन्ही मतें टाकून देऊन 'जीवनासाठीं कला' व 'जीवनासाठीं शास्त्र' अशीं मतें आज सर्वमान्य झालीं पाहिजेत.

जावडेकरांची ही विचारसरणी अतिशय सदोष आणि भ्रममूलक आहे असं माझं म्हणणं असून इतिहास व तत्त्वज्ञान या दोहों-च्याहि आधारानं **जी एकच समर्थनीय शास्त्रीय भूमिका संभवते असं मला वाटतं ती पुढें दिल्याप्रमाणें मांडतां येईल :**

(१) शास्त्रीय वाङ्मय, कला-वाङ्मय व प्रचार-वाङ्मय असे साहित्याचे तीन विभाग मानावयास हरकत नाहीं; परंतु त्यांचे विशेष गुण सांगतांना जावडेकरांची चूक झाली आहे. एक तर निष्ठा हा गुण केवळ प्रचार-वाङ्मयाचा नसून सर्वच उपयुक्त, टिकाऊ आणि जिवंत वाङ्मयाचा तो गुण समजला पाहिजे. आणि शिवाय निर्णायकबुद्धि प्रचार-वाङ्मयाच्या वांट्याला देतां येणार नाहीं; तो गुण शास्त्रीय वाङ्मयाचा आहे.

(२) ब्रह्मविद्या हें अंतिम शास्त्र म्हणून नीतिशास्त्राच्या वरचं तर आहेच; परंतु इतर भौतिक व मानसशास्त्राची खरी हक्काची जागादेखील नीतिशास्त्राच्या डोक्यावर आहे,

पायाशीं नव्हे. त्या शास्त्रांचं प्रभुत्व नीतिशास्त्रावर चालतं असा नीतिशास्त्राचा स्वतःचाच इतिहास आहे; आणि

(३) म्हणून तत्त्वतः 'कलेसाठीं कला' आणि 'शास्त्रासाठीं शास्त्र' हींच मतं अढळ राहिलीं पाहिजेत.

माझ्या टीकेला शक्य तितका स्पष्टपणा व सुबोधता देण्यासाठीं मीं प्रारंभीं जे चार प्रश्न उपस्थित केले त्यांतील **'जावडेकरांच्या भाषणाचा उपक्रम ग्राह्य मानतां येईल काय?'** हा पहिला प्रश्न होता. या प्रश्नाचं **'ग्राह्य मानतां येणार नाहीं'** असा निकाल आपण लावला आहे. आतां त्यांच्या भाषणांतील पुढील मुद्द्यांकडे वळायला हरकत नाहीं.

---

३ अर्थ-काम यांवर अधिष्ठित झालेली संस्कृति त्यागी व तेजस्वी असूं शकते !

सत्यान्वेषण व सत्यसौंदर्याच्या चिंतनाचा आनंद, हीं दोन्ही मानवी जीविताच्या साफल्याचीं पराकोटीचीं स्वरूपें आहेत, आणि यांची प्राप्ति मानवाला करून देण्यासाठीं शास्त्रं व कला झटत असल्यामुळें जीवितसाफल्याच्या व्यावहारिक कल्पना सांगणाऱ्या नीतिशास्त्राची हुकमत त्यांवर चालूं शकत नाहीं, या अत्यंत महत्त्वाच्या विचाराकडे जावडेकरांनीं दुर्लक्ष केल्यामुळें त्यांच्या भाषणाचा उपक्रम किती तर्कदुष्ट झाला आहे त्याची चर्चा आपण संपविली.

आतां जावडेकरांचे पुढचे मुद्दे विचारांत घेतां त्यांचा हा मूल-भूत प्रमाद आपण फक्त लक्षांत ठेवूं. त्याची सारखी पुनरुक्ति करण्यांत स्वारस्य नाहीं. म्हणजे असं कीं, जावडेकरांनीं पत्करलेल्या

भूमिकेवरच आतां आपण उभे राहूं, आणि विचार इतकाच करूं, कीं त्या भूमिकेवरून तरी त्यांचे पुढचे मुद्दे ग्राह्य मानतां येतील काय ?

'मानवी जीवनाचं साफल्य' हा शब्दप्रयोग जावडेकरांच्या भाषणांत इतका वारंवार आला आहे कीं, त्यांच्या एकंदर प्रवचनाची ती अगदीं मध्यवर्ति कल्पना ते समजत असले पाहिजेत. जीवनाचं साफल्य म्हणजे काय असं कुणीतरी आपल्याला खचित विचारील हें लक्षांत घेऊन त्या कल्पनेचा खुलासा ते पुढीलप्रमाणें करतात. त्यांच्या या खुलाशाला मीं पूर्वीं जे क्रमांक दिले तेच कायम ठेवून तो मी पुन्हा एकदां खालीं देतों :

(३) " आपल्या प्राचीन कल्पनेप्रमाणें धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे मानवाचे चार पुरुषार्थ आहेत. **या चार पुरुषार्थांची विशिष्ट प्रमाणांत प्राप्ति होण्यावरच मनुष्याच्या जीवनाची सफलता अवलंबून असते.** पैकीं अर्थ व काम हे गौण पुरुषार्थ असून धर्म व मोक्ष यांनाच मी श्रेष्ठ मानतों. **अर्थ-कामप्रधान संस्कृति ही पशुसंस्कृति आणि धर्म-मोक्षप्रधान संस्कृति ही मानवी संस्कृति असें म्हणण्यास मला प्रत्यवाय वाटत नाहीं."**

जीवितसाफल्याच्या या आपल्या कल्पनेवर प्रतिगामित्वाचा आरोप येऊं नये म्हणून जावडेकर पुढें सांगतात :

(४) " धर्म आणि मोक्ष या पुरुषार्थांचा विचारहि प्रतिगामी व पुरोगामी अशा दोनहि प्रकारचा असूं शकतो असें माझें मत **असून धर्म व मोक्ष यासंबंधींचे पुरोगामी विचारच मला मान्य आहेत."**

आणि या पुरोगामी अर्थाचं स्पष्टीकरण त्यांनीं पुढें दिल्याप्रमाणें केलं आहे :

(५) "धर्म म्हणजे आत्मोन्नतीसाठीं व समाजधारणेसाठीं अवश्य असणारीं नैतिक बंधनें; आणि मोक्ष म्हणजे स्वार्थांतून, अहंकारांतून व ममत्वांतून मुक्त होऊन आत्मोन्नति व जगदुद्धार यासाठीं झटण्यांत मिळणारा आनंद उपभोगणें असा अर्थ मी करतों...धर्म व अध्यात्म यांचा पुरोगामी पद्धतीनें विचार करावयाचा म्हटला कीं तो ऐहिक दृष्ट्याच केला पाहिजे हें उघड आहे...याचा अर्थ असा कीं, शब्दप्रामाण्य व ग्रंथप्रामाण्य टाकून देऊन अनुभव आणि अनुमान या दोन ज्ञानसाधनांवर आधारलेलें बुद्धिप्रामाण्यच तेवढें आपण पत्करलें पाहिजे."

रामाय स्वस्ति, रावणाय स्वस्ति !

जावडेकरांच्या भाषणांतील एका पाठोपाठचे हे तिन्ही मुद्दे या ठिकाणीं मीं हेतुपूर्वक दिले आहेत. कारण त्या सर्वांचा एकदम विचार आपण करूं लागलों म्हणजेच त्यांची कमालीची परस्पर-विरुद्धता, आणि एकदम दोन विरोधी टोकांच्या दोन स्थलांवर बैठक मारण्याच्या प्रयत्नामुळें जावडेकरांची उडालेली बौद्धिक तारांबळ आपल्या लक्षांत नीट येईल. वर दिलेले तिन्ही मुद्दे वाचकांनीं आपल्या मनाशीं वाचून पहावेत व मगच माझ्या टीकेचा पुढचा भाग वाचण्यास प्रारंभ करावा.

जावडेकरांचे तिन्ही मुद्दे साकल्यानं वाचले तर त्यांचं तात्पर्य एवढंच दिसतं कीं, "जीवित-साफल्याची कसोटी ठरवायची झाली तर तिच्यासाठीं पाश्चात्य पंडितांकडे पाहण्याची गरज नाहीं. आपल्या प्राचीन ऋषींनीं ती सांगितली आहे. ती कसोटी कोणती, तर चतुर्विध पुरुषार्थांची. मात्र पुरुषार्थांची ही प्राचीन कल्पना जशीच्या तशी न पत्करतां घासूनपुसून, आधुनिक युगांतील गरजांना

ती पुरेशी ठरेल व आधुनिक बुद्धिवंतांना ती पटेल अशा प्रकारचा तिला नवा उजळा देऊन ती आपण स्वीकारली पाहिजे."

म्हणजे, आपण प्राचीनाचा अभिमान—म्हणजेच गोंडस नांवानं वावरणारं प्रतिगामित्व—तर सोडला नाहीं, आणि तो चाळगूनच्या चाळगून पुरोगामी व्हायलाहि आपली तयारी आहे, असा जावडे-करांचा एकंदर अभिनिवेश दिसतो. आपण आपल्या भाषणांत चतुर्विध पुरुषार्थांची कल्पना पुढें मांडली म्हणून सनातनी लोक संतुष्ट होतील, आणि त्या कल्पनेवरील जुना बुरसा झाडून टाकून बुद्धि-प्रामाण्याचं पॉलिश तिच्यावर चढवून तिचा पुरस्कार आपण केला कीं नव्या विचारांचे सुधारकहि खूष होतील, असा जावडेकरांच्या मनांतला हिशेब असावा. त्यांची अपेक्षा सनातनी लोकांपुरती कदाचित् खरी ठरेल. 'केसरी'कारांनीं त्यांची पाठ थोपटून अभि-प्राय दिलाच आहे कीं, बहकलेल्या नवनीतिवादी साहित्यिकांच्या डोळ्यांत जावडेकरांनीं चांगलं अंजन घातलं. तात्यासाहेब केळकरांनीं व त्यांच्या अनुयायांनीं वेचून व हें आपल्यासाठीं आहे हें ओळखून डोळ्यांत घालावं असं कितीतरी अंजन आपल्या भाषणांत जावडेकरांनीं एक दोन ठिकाणीं चतुराईनं लपवून ठेवलेलं आहे. 'केसरी'कारांच्या नजरेला तें दिसलं असतं तर त्यांच्या नेत्रांवाटे पाणीच यायला हवं होतं, व मग त्यांच्या लेखणीनं " या नवनीतिवादी साहित्यिकांची जावडेकरांनीं भली केली " अशी प्रशंसा केली नसती. म्हणून मी असंच म्हणतों कीं, 'केसरी'कारांनीं जावडेकरांच्या भाषणावर विशेष खोलांत शिरून नजर फिरविलेली नाहीं; आणि चतुर्विध पुरुषार्थांची प्राचीन कल्पना त्यांनीं प्रति-पादिली, अशा प्रमानं त्यांनीं जावडेकरांना मुक्तकंठ स्तुतीचा आहेर केला आहे. पुष्कळसे भाबडे सनातनी असंच करतील असा

संभव आहे, आणि याच अर्थानं मीं म्हटलं कीं, जावडेकरांच्या हिशेबाचा अर्धा भाग कदाचित् खरा ठरेल.

पण त्यांच्या हिशेबाचा दुसरा भाग मात्र खरा ठरणं अगदीं शक्य नाहीं. सशास्त्र पुरोगामी विचारसरणी ज्यांना नीट समजली आहे व त्या विचारसरणीवर बुद्धीला न पटणाऱ्या कल्पनांची बांडगुळं चढूं न देण्याची खबरदारी ज्यांना घ्यायची आहे ते जावडेकरांचं पुरोगामित्व कबूल करायला त्यांचं हें भाषण वाचून तरी तयार होणार नाहींत.

" दागिनेहि दाखवावे, पराक्रमहि करावा ! "

प्रतिगामी व पुरोगामी दृष्टि, दोन्हींचाहि स्वीकार करून एक प्रकारचा सुवर्णमध्य काढण्याचा जावडेकरांचा हा प्रयत्न पाहिला, कीं मला खाडिलकरांच्या 'मानापमान' नाटकांतल्या लक्ष्मीधराची आठवण झाल्यावाचून राहत नाहीं. त्या नाटकांत विलासधर जेव्हां लक्ष्मीधराला सांगतो, कीं बाबा रे, तुझ्या अंगावरच्या नुसत्या दागिन्यांनीं भामिनी तुला वश होइल असा संभव नाहीं, तूं कांहीं तरी शौर्याचं कृत्य केलं पाहिजेस, तेव्हां त्यानं पुढें केलेली तरवार डोळे मिटून कशीबशी हातीं घेत तो उद्गारतो, " ठीक आहे. आपण श्रीमंत तर आहोंतच. आतां शौर्य करा म्हणतां, तर शौर्यहि करूं या. दागिनेहि दाखवावे, पराक्रमहि करावा— आपल्याला काय ! "

हा दाखला देण्यांत व्यक्तिशः जावडेकरांचा उपहास यत्किंचित-हि अभिप्रेत नाहीं. त्यांच्या विचारसरणीचा मात्र उपहास मला करायचा आहे. कारण तिच्या दुटप्पी स्वरूपामुळें ती खरोखरच

हास्यास्पद झाली आहे, असं मला मनापासून वाटतं; व याचीच फोड यापुढें करायची आहे.

जावडेकरांच्या भूमिकेचं जें तात्पर्य मीं वर दिलं आहे, त्याकडे लक्ष ठेवून त्यांची भूमिका चिकित्सक दृष्टीनं तपासणाऱ्या कुणाहि वाचकाच्या सहज लक्षांत येईल कीं, त्या विचारसरणींत पराकाष्ठेची विसंगति आहे. **त्या विचारसरणींत जे दोन दृष्टिकोण एकत्र करण्याचा जावडेकरांचा प्रयत्न आहे, त्यांचा कधीं मिलाफ होणंच शक्य नाहीं, अशा स्वरूपाचे ते आहेत.** ज्याला विचारांची सुसंगति ठेवायची आहे त्याला दोहोंतील एक दृष्टिकोण सफाई टाकला पाहिजे आणि उरलेल्याचा पुरस्कार स्पष्टपणें केला पाहिजे. **हे दोन्ही दृष्टिकोण एकदम पत्करतो म्हणणं म्हणजे एकाऐवजी दोन चष्मे मीं एकदम नाकावर चढविले कीं इतरांपेक्षां मला अधिक दिसतं असं मला म्हणतां येईल, अशी वेडेपणाची समजूत ठेवण्यासारखं आहे.**

ही गोष्ट वाचकांच्या लक्षांत येण्यासाठीं वर दिलेल्या जावडेकरांच्या भाषणांतील (३), (४) व (५) या मुद्द्यांचा आतां सविस्तर परामर्श घेतला पाहिजे.

अर्थ व काम हे " पुरुषार्थ "च आहेत !

चतुर्विध पुरुषार्थांच्या प्राचीन कल्पनेचाच आधार घेऊन जावडेकरांना पहिला प्रश्न करतां येईल—आणि केलाच पाहिजे—तो असा कीं, आमच्या पूर्वजांनीं चार पुरुषार्थांत अर्थ व काम हे गौण मानले हें कबूल, परंतु त्यांचदेखील वर्णन त्यांनीं अगदीं निःसंदिग्धपणें 'पुरुषार्थ' असंच केलं ना ? त्यांनींसुद्धां ते कांहीं अनर्थ ठरविले नाहींत ! म्हणजे मानवी जीविताचं साफल्य घडवून

आणणाऱ्या ज्या चार कारकशक्ती त्यांनीं मानल्या, त्यांत अर्थ व काम यांचा अंतर्भाव त्यांनीं बिलकुल संकोच न ठेवतां केला. अर्थप्राप्तीच्या मागें जी अन्नक्षुधा नांवाची प्रेरणा असते व कामप्राप्तीच्या मागें जी विषयक्षुधा असते, या प्रेरणा तत्त्वतःच अत्यंत अनर्थकारक होत असा कांहीं त्यांचा अभिप्राय नव्हता. तसा असता तर त्यांनीं स्पष्ट सांगितलं असतं कीं, जीवितसाफल्यासाठीं झटणाऱ्या पुरुषानं दोनच पुरुषार्थ मानावे, धर्म आणि मोक्ष. तसं त्यांनीं सांगितलं नाहीं याचा अर्थच असा कीं, अन्नक्षुधेची आणि विषयक्षुधेची तृप्ति हीं पूर्ण पुरुषार्थाचीं दोन आवश्यक अंगं आहेत. त्यांनीं पुस्ती जोडली ती इतकीच, कीं या दोहोंवर धर्म-मोक्षविवेकाचं नियंत्रण पाहिजे.

'नियंत्रण पाहिजे' हें तत्त्व अगदीं डाव्यांतल्या डावा पुरोगामी मनुष्यहि नाकबूल मुळींच करीत नाहीं. **अन्नक्षुधा व विषयक्षुधा अनियंत्रित असावी असा मार्क्स अगर फ्रॉइड यांचा आग्रह आहे अशी का आचार्य जावडेकरांची कल्पना आहे ?** त्यांची अगर इतर कुणाची तशी कल्पना असेल, तर ती किती खोटी आहे तें संक्षेपानंच का होईना स्पष्ट करून मला सांगितलं पाहिजे.

अर्थ व काम यावर नियंत्रण नको असं मार्क्स अगर फ्रॉइड म्हणत नाहीं !

अर्थवादाच्या दृष्टीनं समाजरचनेचा सिद्धांत सांगणारा मार्क्स अगर कामवासनेचं स्वरूप विशद करून सांगून सामाजिक घटनेची एक दिशा सूचित करणारा फ्रॉइड यांपैकीं कोणीहि असं कुठेंहि, प्रत्यक्ष अगर पर्यायानं देखील म्हटलं नाहीं, कीं अन्नक्षुधा आणि विषयक्षुधा या प्रेरणांचा अनिर्बंध संचार

व्यक्तीच्या अगर समाजाच्या जीवितांत चालूं द्यावा. मार्क्सच्या सिद्धांताचं मर्म समजून घेतांना विरोधविकासवादाचं जडजंबाल उभं करण्याची मला आवश्यकता वाटत नाहीं. कुणाहि सामान्य बुद्धीच्या माणसालासुद्धां सहज कळेल असं जें त्याचं सारस्वरूप तें इतकंच आहे, कीं अर्थाची वांटणी समाजांत विषम रीतीनं झाली, कीं हर प्रकारचीं दुःखं निर्माण होतात; आणि विषम वांटणी झालेली आज आपणांस प्रत्यक्ष आढळते याचं मूळ कारण काय, तर अर्थावर व्यक्तीची खाजगी मालकी असते ही कल्पना. तेव्हां समाजांतलीं दुःखं नाहींशीं करायचीं असतील, एकंदर समाज शक्य तितका बलिष्ठ व प्रभावी व्हावा यासाठीं समाजांत दलित वर्ग म्हणून वर्गच राहणार नाहीं अशी सुव्यवस्था करायची असेल, **तर अर्थाची, म्हणजे सर्व प्रकारच्या संपत्तीची, सारखी वांटणी झाली पाहिजे; व अशी वांटणी करण्यासाठीं खाजगी मालकी हक्काची मूळ कल्पनाच आपण टाकून दिली पाहिजे.**

मार्क्सच्या विचारसरणीचं हें मर्म आहे असं म्हणायला हरकत नाहीं.

आतां कुणीहि सांगावं, कीं या विचारसरणींत अन्नक्षुधेला अगदीं स्वैर सोडावी असा अभिप्राय आहे कीं, तिचं नियंत्रण झालं पाहिजे असा अभिप्राय आहे ?

फ्रॉइडविषयीं खोटा भ्रम माजवूं नका

फ्रॉइडची विचारसरणी अनाचारप्रवर्तक आहे कीं काय तें यानंतर पाहूं.

मागं एके ठिकाणीं मीं सांगितलं कीं, फ्रॉइडनं मुख्यतः दुर्बल मनांचा विचार केला त्याचा अर्थ इतकाच, कीं त्याला

एक इशारा द्यायचा होता. समाजाची रचना करणाऱ्या समाजशास्त्रवेत्त्यांना आणि मानसशास्त्राच्या शास्त्रशुद्ध पायावर नीतिनियमांची उभारणी करूं इच्छिणाऱ्या नीतिशास्त्रज्ञांना त्याला सांगायचं होतं कीं, मानवी मन जितकं सबल आणि अमोघ बनूं शकतं, तितकंच तें दुर्बल आणि स्खलनशील आहे हें विसरूं नका; हें लक्षांत ठेवून जीवितसाफल्याच्या काय कल्पना करायच्या असतील त्या करा.

फ्रॉइडनं फक्त दुर्बल मनांचाच विचार केला असं म्हणून त्यानं पुढें मांडलेल्या विवेचनांत मूलतःच उणेपणा आहे असा भास उत्पन्न करणं जावडेकरांच्या व्यासंगी व सत्याग्रही भूमिकेशीं सुसंगत नाहीं असं मला म्हटलं पाहिजे. पहिली गोष्ट अशी कीं, अलौकिक बुद्धिमत्ते (genius)ची मीमांसा फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रांत सिद्धांत म्हणून नसली तरी उपसिद्धांत (Corrollary) म्हणून अंतर्भूत होते अशी वस्तुस्थिति आहे; दुसरी गोष्ट अशी कीं, फ्रॉइडनं दुर्बल मनांचा विचार मुख्यत्वेकरून केला याला एक ऐतिहासिक कारण आहे. मनुष्याच्या देहाला होणाऱ्या व जडणाऱ्या निरनिराळ्या व्याधींचं खरं उगमस्थान मानसिक व्याधींत असतं, हें मत युरोपमध्यें ज्या वेळेस प्रस्थापित होऊं लागलं, त्या वेळेस या मानसिक व्याधींचंसुद्धां मूळ कारण शोधून काढण्याची जी गरज उत्पन्न झाली ती भागविण्यासाठीं फ्रॉइडनं परिश्रमपूर्वक मानवी मनाच्या विश्लेषणाचा सिद्धांत व पद्धति बसविली. जावडेकरांना फ्रॉइडच्या विचारांत जो एकांगीपणा वाटतो, त्याचं खरं कारण हें आहे. ज्या हेतूनं फ्रॉइडनं संशोधन सुरू केलं त्या हेतूचा हा परिणाम आहे. तो फ्रॉइडचा दोष होऊं शकत नाहीं. आणि सर्वांत महत्त्वाची तिसरी गोष्ट अशी कीं, मानवी मन दुर्बल

असणंच योग्य आहे, असं का फ्रॉइड म्हणाला? नाहीं; तर मानवी मन दुर्बल असतं एवढंच त्यानं सांगितलं, म्हणजे मानवी मनाची दुर्बलता त्यानं विशद करून स्पष्ट दाखविली ती कांहीं ध्येय (Ideal) सांगण्याच्या मिषानं नव्हे, तर मनाच्या वास्तव स्वरूपा (fact) ची ओळख करून देण्यासाठीं.

स्वर्गाकडे धावणारे दरिद्री आणि मंचकावर लोळणारे श्रीमंत !

सारांश, मार्क्स व फ्रॉइड यांच्या प्रतिपादनाचा विपरीत अर्थ करून त्यांचे सिद्धांत अनाचारप्रवर्तक आहेत, समाजाचा विघात करणारे आहेत, स्त्री-पुरुषांना उच्छृंखल करणारे आहेत असं भासविणं असमंजसपणाचं होय.

या विषयाबद्दल मी लिहीतच आहें तेव्हां या प्रसंगाच्या निमित्तानं माझ्या मनांतला आणखी एक विचार वाचकांपुढें ठेवावासा वाटतो. तो असा कीं, **मार्क्स व फ्रॉइड यांनीं दोन भिन्न दृष्टींनीं केलेले 'अर्थ' व 'काम' या दोन पुरुषार्थांचे विचार एकत्र मिळविले, कीं समाजरचनेचं आधुनिक पूर्ण शास्त्र तयार होतं असं म्हणतां येईल.** अध्यात्म-शास्त्राचा विचार आपल्या भारतांतच झाला असं प्रतिपादणं राष्ट्राभिमानाच्या दृष्टीनं कदाचित् युक्त नव्हे पण क्षम्य ठरेल. तथापि त्यांत खरेपणाचा भाग मात्र फार थोडा आहे. आध्यात्मिक कल्पनांचा पगडा युरोप खंडांतील लोकांच्याहि मनावर वेळोवेळीं बसविण्याचे प्रयत्न झाले व त्या कल्पनांच्या अतिरेकाचे दुष्परिणाम तिकडील लोकांनाहि अनेक सामाजिक शल्यांच्या रूपानं भोगावे लागले. समाजांतली ही विषमता आणि हीं दुःखं नष्ट करून

समाजाची घडी पुन्हा एकदां नीट बसविण्याची आवश्यकता जेव्हां लोकांना अगदीं तीव्रतेनें वाटूं लागली, त्याच वेळीं मार्क्स आणि फ्रॉइड यांची भिन्नभिन्न क्षेत्रांतली विचारसरणी लोकांना ग्राह्य वाटूं लागली.

कारण, या दोन्ही विचारसरणींत मिळून खराखुरा सुखी समाज निर्माण करण्याच्या पद्धतींचीं बीजं आहेत. 'अर्थस्य पुरुषो दासः' असं एक वचन आहे; आणि त्याचप्रमाणें 'बुभुक्षितः किं न करोति पापम्' असंहि एक सुभाषित आहे. या दोहोंची गोळाबेरीज केली तर असंच म्हणावं लागेल कीं, समाजांत कांहीं व्यक्तींच्या ठिकाणीं असंतुष्टता राहते व पापप्रवृत्ति निर्माण होते, त्याला कारण त्यांचा बुभुक्षितपणा. वर मीं एकदां म्हटलंच कीं, 'अर्था'च्या मागें अन्न-क्षुधा असते व 'कामा'च्या मागें विषयक्षुधा असते—दोन्हीहि क्षुधेचेच प्रकार. तेव्हां या क्षुधांच्या बाबतींत कोणीहि बुभुक्षित राहणार नाहीं अशी व्यवस्था केल्यास पापाचं म्हणजेच समाज-घाताचं मूळच नाहींसं केल्यासारखं होणार नाहीं काय ?

या प्रश्नाच्या अनुरोधानं कोणीहि सुज्ञ व तार्किक बुद्धीचा मनुष्य विचार करूं लागला, कीं त्याला मार्क्स, फ्रॉइड यांच्या विचारांची ग्राह्यता तात्काळ पटेल. धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे चार पुरुषार्थ खरे, परंतु धर्म-मोक्षाच्या आध्यात्मिक कल्पनांचा वृथा बडिवार माजत जाऊन तो समाजाच्या डोक्यावर बसला कीं त्याचा परिणाम काय होतो ? तर उपाशी पोटीं राहून व दारिद्र्यांत आणि गुलामगिरींत खितपत पडून धर्म-मोक्षांचा पाठलाग करणं येतं गरीबांच्या वांट्याला, आणि उंच परांच्या गादीवर अपचनाच्या करपट ढेकरा देत अर्थ-कामाचे उपभोग

भोगण्याचं ऐश्वर्य येतं श्रीमंतांच्या वांट्याला! हे प्रकार आजपर्यंतच्या इतिहासाच्या पानापानावर लिहिलेले आढळतात!

मग जावडेकर कचरतात कोठें?

म्हणून, नवीन दृष्टीचे समाजशास्त्रप्रणेते व मानसशास्त्रवेत्ते प्रतिपादूं लागले आहेत कीं, धर्म-मोक्षांच्या कल्पनांची अडगळ एकदां आपण कायमची दूर टाकून देऊं, आणि अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांच्या पायावरच नव्या जगाची आणि नव्या समाजाची रचना करूं या. मार्क्सवादी अगर नवनीतिवादी समाजांत अनाचार व अनर्थ माजावा असं का म्हणतात? फ्रॉइडचं मानसशास्त्र असं का शिकवतं कीं, माणसानं आपल्या अनिर्बंध कामतृप्तीसाठीं शें-पांचशें बेगमांचा झनाना बाळगावा व समाजांतल्या इतर व्यक्तींची काय दुर्दशा होते त्याची फिकीर करूं नये? किंवा मार्क्सची शिकवण अशी का आहे कीं बस्, 'अर्थ' हें एकच तत्त्व मी जाणत असल्यामुळें स्वतः कोट्यधीश बनून इतरांना दारिद्र्यांत पिचत ठेवण्याचा मला हक्क आहे असं मीं म्हणावं? नाहीं, नाहीं! त्या दोन तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा हा अत्यंत भयंकर व अक्षम्य असा विपर्यास आहे.

आचार्य जावडेकरांच्यासारख्या माणसानं हा विपर्यास केल्याचं दृश्य फार खेदकारक वाटतं. मार्क्स अगर फ्रॉइड याचं म्हणणं समाजांत क्षुधेचा अनिर्बंध संचार चालावा असं खचित नाहीं. पुरुषार्थसंपादन आणि पुरुषार्थाची वांटणी—Achievement of the Good व Distribution of the Good—हे दोन्ही विचार समाजरचनेच्या व धारणेच्या दृष्टीनं सारख्याच महत्त्वाचे

आहेत. हे दोन्ही विचार मार्क्सनं शास्त्रशुद्ध रीतीनं केले हीच त्याची खरी थोरवी.

अर्थ आणि काम या दोन्ही पुरुषार्थांचं संपादन विशिष्ट प्रमाणांत समाजांतल्या प्रत्येक माणसानं करावं, असं जावडेकर जी प्राचीन कल्पना सांगतात, तिच्यांत म्हटलेलं आहेच. आणि अर्थ-कामसंपादन प्रमाणबद्ध असलं पाहिजे हा तर मार्क्सच्या सिद्धांताचा गाभा आहे.

मग आपल्या शास्त्रशुद्धतेच्या बळावर चारी खंडांत विद्युद्वेगानं पसरणाऱ्या मार्क्सवादाची आचार्य जावडेकरांना एवढी दहशत कां वाटते ?

हा प्रश्न अतिशय मनोरंजक आहे. त्याचाच विचार आपण आतां करूं.

---

४ ऐहिक दृष्टि स्वीकारली कीं धर्म-मोक्षांच्या कल्पना टाकल्याच पाहिजेत !

मार्क्स आणि फ्रॉइड यांच्या प्रतिपादनांचा असमंजसपणामुळें कसा विपर्यास होतो, त्यांचं खरं स्वरूप काय आहे, त्यांत अनर्थ अगर अनाचार यांचा पुरस्कार कोठेंहि कसा आढळत नाहीं, उलट क्षुधेवर योग्य नियंत्रण घालण्याची भाषाच त्यांत कशी प्रमुखत्वेंकरून आहे, इत्यादि गोष्टी मीं येथपर्यंत जितक्या विशद करतां आल्या तितक्या केल्या. आणि शेवटीं मीं असा प्रश्न उपस्थित केला कीं, आचार्य जावडेकरांना मान्य असलेल्या चतुर्विध पुरुषार्थांच्या प्राचीन कल्पनेंतहि अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांचं प्रमाणबद्ध संपादन मनुष्याचं कर्तव्य म्हणून सांगितलेलं असतांना, आणि त्या पुरुषार्थांच्या

प्रमाणबद्ध प्राप्तीचा मार्ग समाजांतल्या सर्व स्त्रीपुरुषांना सारखा खुला असावा हें मार्क्सवादाचं सारसर्वस्व असतांना, जावडेकर मार्क्सवादाकडे दुराग्रहानं आणि संशयानं कां पाहतात ?

या मनोरंजक प्रश्नाची संगति आतां आपल्याला लावायची आहे.

भारतीय विचारसरणींतील प्राचीन कल्पना अशी कीं, अन्नक्षुधा व कामक्षुधा यांवर नियंत्रण असायला पाहिजे. मार्क्सवादी आणि नवनीतिवादी बरोबर हेंच म्हणतात. त्यांनींदेखील कांहीं शुद्ध चार्वाकपंथ स्वीकारलेला नाहीं. क्षुधेवर नियंत्रण असावं ? होय, असावं; क्षुधेचं शासन (Regulation) केलं जावं ? अवश्य केलं जावं; असंच त्यांचंहि म्हणणं आहे.

मग विरोध अगर भिन्नता उत्पन्न होते ती कशी ?

प्रश्न जितका महत्त्वाचा तितकाच गमतीचा आहे.

अध्यात्माची अफू कीं—

क्षुधेवर नियंत्रण घालायचं म्हणजे अर्थात् बुद्धीचं.

आतां माणसाची बुद्धि मूलतः पाहिली तर भारी मतलबी असते. समाजधारणेच्या दृष्टीनं पाहिलं तर बुद्धि एक प्रकारें भयंकर विच्छेदक शक्ति आहे. पशुपक्षीदेखील कळप करून राहतात असा दाखला जावडेकर देतात आणि ते म्हणतात कीं, त्यांना 'बुद्धि नसतांहि' त्यांचे समाज बनतात व टिकतात. मी म्हणतों त्यांना 'बुद्धि नसल्यामुळेंच' त्यांचे समाज सहसा फुटत नाहींत. माणसाला बुद्धि आहे हा समाजधारणेच्या दृष्टीनं एक प्रकारचा शाप आहे. माणसं जितकीं अधिक निर्बुद्ध तितकीं अधिक एकत्र नांदूं शकतात, व जितकीं तीं अधिक बुद्धिमान् तितका त्यांचा समाज

टिकून राहणं कठीण असा आपल्याला अनुभव आहे. भोळेभाबडे अडाणी, निर्बुद्ध खेडुत पंचायतीपुढें अगर जमातीपुढें आपलीं गाऱ्हाणीं माडतात व तिचा निकाल मान्य करायला तयार असतात. उलट सुशिक्षित लोकांत ही तत्परता स्वभावतः आढळत नाहीं, ती त्यांच्या ठिकाणीं प्रयत्नपूर्वक उत्पन्न करावी लागते. या साऱ्या गोष्टींचा अर्थ काय बरं ?

अर्थ इतकाच, कीं **बुद्धि मुळांत स्वार्थी अगर मतलबी असते; आणि म्हणून क्षुधेचें शासन करण्याची योग्यता तिच्या ठिकाणीं यावी यासाठीं तिला स्वार्थत्यागाची सवय लावणं आवश्यक असतं.**

ही सवय बुद्धीला लावण्याचे दोन भिन्न मार्ग आहेत. त्यांपैकीं एक असा कीं, अध्यात्माच्या गप्पा झोकून बुद्धीला थक्क करून टाकायचं आणि अशा प्रकारें तिच्या ठिकाणचं स्वार्थाचं मालिन्य नष्ट करायचं. बुद्धीला असं शिकवीत सुटायचं, कीं ऐहिक सुख ही एक माया आहे. इहलोकापेक्षां परलोकच अधिक महत्त्वाचा आहे. इहलोकावरच्या आजच्या जीवितापलीकडे अज्ञात व अज्ञेय अशी जीवितपरंपरा आहे. सकल सृष्टीचीं सूत्रं चालविणारी परमेश्वर नांवाची एक शक्ति आहे व त्या ईश्वराची व त्याचा साक्षात्कार ज्यांना झाला त्या थोर पुरुषांची आज्ञा अशी आहे कीं, माणसानं स्वहित सोडून परार्थासाठीं झटावं. अशी शिकवण बुद्धीला सतत पाजीत राहिलं, कीं स्वार्थत्यागाचा धडा ती केव्हांतरी शिकते.

सुसंस्कृत बुद्धि ?

परंतु, बुद्धीला स्वार्थत्यागी बनविण्याचा दुसराहि मार्ग आहे, व हा मार्ग बुद्धीच्याच एका गुणाचा फायदा घेऊन काढतां येतो.

वर मीं एके ठिकाणीं म्हटलं कीं, बुद्धि मतलबी आहे. त्या माझ्या म्हणण्याचा अर्थ असा कीं, मनुष्याच्या अंतःकरणांत ज्या अनेक स्वाभाविक प्रेरणा व प्रवृत्ती आहेत, त्यांपैकीं स्वार्थाच्या प्रेरणेला बुद्धि चटकन वश होते. बुद्धि हें एक तर्काचं व ज्ञानाचं प्रभावी हत्यार आहे. तें माणसाच्या हातीं सापडलं कीं सर्वांत अधिक संभव असा, कीं त्याचा उपयोग मनुष्याची स्वार्थप्रेरणा स्वतःच्या सिद्धीसाठीं आधीं करून घेईल. परंतु स्वार्थाप्रमाणेंच इतरहि प्रेरणा मनुष्याच्या स्वभावांत आहेत. माणसाला स्वार्थ साधण्याची शंभर वेळां इच्छा होत असली तर निदान एक वेळां तरी परार्थाकडे त्याचा कल होतो; त्याला स्वतःच्या दुःखाप्रमाणेंच दुसऱ्याच्या दुःखापासूनहि वेदना होऊं शकतात व दया वाटते; आणि न्यायाची चाडहि त्याला अधूनमधून वाटते. म्हणजे स्वहिताच्या जाणीवेप्रमाणेंच परहिताची जाणीवहि मनुष्याच्या स्वभावांत आहे. वात्सल्य ही प्रेरणा पशूंच्या ठिकाणींसुद्धां आहे व ती उत्क्रांत स्वरूपांत मनुष्यांत प्रगट होते. परहिताच्या जाणीवेचे जे जे प्रकार मानवी स्वभावांत दिसून येतात त्यांची याच न्यायानं उपपत्ति लावता येईल. आपल्या चालू विवेचनाच्या दृष्टीनं महत्त्वाचा भाग इतकाच, कीं स्वार्थ साधण्याप्रमाणेंच स्वार्थ सोडण्याचीहि प्रवृत्ति मनुष्यांत आहे. या गोष्टीचा फायदा घेऊन बुद्धीचं हत्यार या स्वार्थत्यागाच्या प्रवृत्तीचा शक्य तितका परिपोष करील असं नाहीं का आपल्याला करतां यायचं? आलं पाहिजे.

आधुनिक पुरोगामी दृष्टीचे लोक बरोबर हाच विचार करतात. ते म्हणतात, सुखी समाजाची रचना व्हावी व टिकावी यासाठीं समाजांतल्या प्रत्येक स्त्री-पुरुषांच्या बुद्धीला स्वार्थत्यागाचं शिक्षण मिळावं हाच मुख्य प्रश्न आहे ना? तो सोडविण्यासाठीं आध्यात्मिक

कल्पनांची नजरबंदी जादू उभी करून, बुद्धीला गुंगी आणून, तिची क्रियाच अजीबात बंद करून टाकून, समाजातल्या स्त्री-पुरुषांची निर्बुद्ध यंत्रं बनवून त्यांच्याकडून चतुर्विध पुरुषार्थाची खोटी हमाली करवून घेण्यांत काय अर्थ आहे? अध्यात्माच्या कल्पनांची गोळी दिल्याशिवाय मनुष्याची बुद्धि स्वार्थत्यागाच्या रस्त्यानं जात नाहीं हें म्हणणंच खोटं आहे. सारा अध्यात्म गुंडाळून ठेवून केवळ ऐहिक दृष्टीचा परंतु अतिशय व्यापक व शास्त्रशुद्ध विचार बुद्धीला शिकविला कीं तिच्या स्वार्थवशतेचा निचरा आपल्याला करून टाकतां येईल.

सारांश, समाजरचनेच्या व धारणेच्या दृष्टीनं क्षुधेवर जिचं शासन असावं अशा प्रकारची सुसंस्कृत बुद्धि केवळ ऐहिक दृष्टीनं विचार करून निर्माण करतां येते, अशी मार्क्स-वाद्यांची, नवनीतिवाद्यांची, एकंदर खऱ्या पुरोगामी विचार-वंतांची खात्री आहे. ती खात्री पटल्यामुळेंच त्यांना अध्यात्म म्हणजे केवळ एक अडगळच नव्हे तर समाजां-तल्या स्त्रीपुरुषांच्या शुद्ध बुद्धीचं सामर्थ्य कमी करणारी अशी एक घातुक वस्तु आहे असं वाटतं आणि म्हणूनच ते त्या वस्तूचा अगदीं संपूर्णपणें व कठोरपणें त्याग करण्याची आवश्यकता प्रतिपादितात.

धर्म-मोक्षाचे रिकामे मंत्र

आचार्य जावडेकरांच्या जिवावर येते ती बरोबर हीच गोष्ट!

धर्म व मोक्ष यांचा पुरोगामी दृष्टीनं अर्थ लावायला तुमची तयारी आहे काय? या प्रश्नाला जावडेकर उत्तर देतात, आहे. अध्यात्मवाद्यांनीं स्वतःच्या सोयीसाठीं ज्या ग्रंथप्रामाण्याचं व

व शब्दप्रामाण्याचं स्तोम माजविलं तीं दोन्ही प्रामाण्यं सोडून देण्याची तुमची तयारी आहे काय? जावडेकर म्हणतात, आहे. केवळ ऐहिक दृष्टीचा, अनुभव व अनुमान या साधनांवर आधारलेला, बुद्धिवाद स्वीकारायला तुम्ही तयार आहांत काय? जावडेकर म्हणतात आहे. मात्र—

मग आतां धर्म व मोक्ष या कल्पनांचा मूळ अर्थच कांहीं उरलेला नाहीं, तेव्हां त्या फेकून द्यायची तुमची तयारी आहे काय?

हा अखेरचा सवाल ऐकल्याबरोबर जावडेकरांनीं आतांपर्यंत दाखविलेली प्रशंसनीय धिटाई त्यांना एकदम सोडून जाते व ते म्हणतात, "नाहीं, नाहीं. धर्म व मोक्ष या कल्पना अजीबात टाकायला माझा धीर होत नाहीं."

आतां जावडेकरांच्या या आध्यात्मिक हट्टाला म्हणावं तरी काय? या हट्टांत काडीची तरी संगति असायची होती!

अनुभव आणि अनुमान या ज्ञानसाधनांनीं मार्ग काढणाऱ्या बुद्धीला जेवढा समजेल तेवढाच धर्म व मोक्ष यांचा अर्थ स्वीकारायचा हेंच शास्त्रीय ऐहिक दृष्टीचं मर्म. ही ऐहिक दृष्टि स्वीकारली कीं मनुष्याच्या पारलौकिक कल्याणाचा विचार अजीबात खोटा म्हणून वर्ज्य ठरणार, आणि मनुष्याच्या ऐहिक सुखदुःखाचाच फक्त विचार निर्णायक म्हणून शिल्लक राहणार. आतां ऐहिक सुखदुःख म्हणजे काय? तर अर्थातच अर्थ व काम या दोहोंचं साफल्य. म्हणजे धर्म व मोक्ष यांना अर्थकामाच्या अनुषंगानं जें कांहीं स्वरूप राहील त्यापलीकडे स्वतंत्र असं स्वरूपच राहणार नाहीं; त्या दोन प्राचीन पुरुषार्थांचं विसर्जनच झालं असं मानणं भाग आहे.

तर्कशुद्ध पुरोगामी तात्त्विक भूमिका ही अशी आहे. तिचं हें स्वरूप अत्यंत निःस्पृह व उग्र वाटल्यामुळे आचार्य जावडेकर घाबरल्यासारखे दिसतात व धर्म-मोक्षाचे मंत्र ते जपत राहतात, हें उघड आहे.

तुमचं गोत्र वेगळं आमचं वेगळं ?

गंमत अशी कीं, अर्थ व काम यांचा व्यक्तीच्या स्वार्थी दृष्टीनं नव्हे, तर समष्टीच्या हिताच्या अत्यंत व्यापक दृष्टीनं विचार झाला पाहिजे, असाच मार्क्सवादाचा अर्थ आहे; ती व्यापक दृष्टि पत्करली, कीं मानवी जीविताचं साफल्य होतं, हें जावडेकरांना मान्य आहे; आणि असं असून धर्म आणि मोक्ष या कल्पना सोडायला त्यांची तयारी नाहीं ! धर्म व मोक्ष यांच्यांतला आध्यात्मिकतेचा सारा भाग टाकून द्यायला त्यांची तयारी आहे. मग आपल्या भारतीय प्राचीन विचारसरणींतले धर्म व मोक्ष शिल्लक राहिलेच कुठें ? आणि मी पुरोगामी आहे, परंतु मार्क्सवादी अगर नवनीतिवादी नाहीं या जावडेकरांच्या आग्रहांत स्वारस्य तरी राहिलं कुठं ?

खरा प्रकार असा आहे कीं, जावडेकर मनानं बुद्धिवादी आणि पुरोगामी बनलेले आहेत; फक्त ती कबुली देण्यांत त्यांना कसला संकोच वाटतो कोण जाणे ? केवळ ऐहिक दृष्टीच्या आणि बुद्धिप्रामाण्याच्या निकषावर धर्ममोक्षांचा अर्थ करण्याची ज्या क्षणीं त्यांनीं कबुली दिली, त्या क्षणींच ते आम्हां पुरोगामी मंडळींत सामील झाले आहेत; आतां केवळ हट्टानं तुमचं गोत्र वेगळं आमचं गोत्र वेगळं हें तुणतुणं त्यांनीं वाजवावं यांत कांहीं अर्थ नाहीं. असं पहा, जावडेकर म्हणतात, "त्याग बुद्धिवादी असावा" आणि मार्क्सवादी व नवनीतिवादी

काय म्हणतात तर "बुद्धि त्यागी असावी." या दोन विधानांत कांहीं अंतर आहे ? मग आतां केवळ पहिला शब्द कोणता आणि दुसरा शब्द कोणता एवढंच का भांडण धरून बसायचं आहे ?

'ममत्वांतून व अहंकारांतून सुटका' व 'जगदुद्धाराची तळमळ' असा मोक्ष या शब्दाचा अर्थ घेण्याची जावडेकरांची तयारी आहे. मार्क्सचं स्वतःचं चरित्र व त्याचं तत्त्वज्ञान जगताला जो संदेश देतं तो याहून भिन्न आहे काय ? मार्क्सचं एकंदर चरित्र पाहिलं तर जगदुद्धारासाठीं तळमळणाऱ्या एकाद्या ऋषीच्या चरित्रासारखं वाटतं, हें जावडेकर नाकबूल करूं शकतील ? सर्व मनुष्यमात्राच्या ठिकाणीं एकच आत्मा स्फुरण पावत आहे; प्रत्येक व्यक्तीनं इतर सर्व व्यक्तींचा आत्मौपम्य दृष्टीनं विचार केला पाहिजे याच दिव्य तत्त्वाचा बुद्धिप्रामाण्यवादी आचार मार्क्सनं जगाला शिकविला हें काय मीं जावडेकरांना नव्यानं सांगायला पाहिजे ? केवळ अर्थ-कामप्रधान संस्कृतींत जगदुद्धाराची तळमळ असूं शकत नाहीं असं जावडेकर सिद्ध करूं शकतील ? पारलौकिक कल्पनांची धुंदी चढल्याखेरीज जगदुद्धाराचं प्रतिज्ञाकंकण मनुष्य बांधूं शकत नाहीं काय ? स्वतःला स्वर्गप्राप्ति व्हावी म्हणून 'हरहर महादेव' अशी ईश्वरनामाची गर्जना करून मनुष्य रणक्षेत्रावर आपला देह ठेवूं शकतो, तद्वतच माझ्या सर्व बांधवांना पोटभर खायला मिळालंच पाहिजे अशी घोर प्रतिज्ञा करून माणूस स्वार्थत्यागाचं दिव्य करूं शकणार नाहीं काय ? 'नाहीं' असं म्हणण्याची कुणाची छाती आहे ?

आधुनिक युगांतील जडवाद्यांना आणि बुद्धिवाद्यांना त्याग संपूर्णपणें मान्य आहे. ममत्वांतून सुटका व जगदुद्धाराची तळमळ

अर्थवादाच्या प्रपंचांतहि लाभूं शकते. इतकंच नव्हे, तर मोक्ष म्हणजे एका व्यक्तीचा मोक्ष नव्हे, तर सर्व समाजाचा मोक्ष, सर्व समाजाची निरहंकारी वृत्ति असा व्यापक अभिप्राय त्यांतून निर्माण होतो.

या साऱ्या गोष्टी उघड असतांना धर्म-मोक्षांचे मंत्र जावडेकरांनीं आतां कशासाठीं जपायचे?

राजा, पोपट, आणि खुषमस्कऱ्या!

जावडेकरांची ही बौद्धिक तारांबळ पाहिली, कीं एक राजा व त्याचा खुषमस्कऱ्या यांची एक गोष्ट सांगतात तिची आठवण होते.

काय झालं, राजाचा होता एक आवडता पोपट. एके दिवशीं तो मेला. सर्वांना पंचाईत पडली, कीं हें वर्तमान आतां राजाला कुणी सांगायचं? शेवटीं तें काम खुषमस्कऱ्यावर सोपवलं गेलं. तो राजाकडे गेला व हुंदके देऊन रडूं लागला. राजानं विचारलं,

"अरे, काय झालं काय?"

"महाराज, आपला आवडता पोपट—" एवढंच म्हणून खुषमस्कऱ्या गळा काढून रडूं लागला.

राजानं विचारलं, "काय, पोपटाला काय झालंय?"

"महाराज, तो सकाळपासून अशी मान टाकून पडला आहे."

"म्हणजे! तो मेला कीं काय?"

"छे! छे! महाराज, आपला आवडता पोपट, तो मरतो काय बिशाद, पण तो कांहीं खात नाहीं, पीत नाहीं—"

"मग तो मेलाच तर."

" छे, छे, महाराज, मरतो कसला ? पण तो चोंचीला चोंच लावून अगदीं निपचित एकाद्या लाकडासारखा--"

" हात् मूर्खा, मग तो मेला असं सरळ म्हण कीं ! "

स्वतःच्या तोंडांत मारून घेतल्यासारखा अभिनय करून खुष-मस्कऱ्या म्हणाला, " नाहीं, नाहीं; महाराज, तो मेला असं आपण म्हणा वाटलं तर."

या गोष्टींतल्या त्या खुषमस्कऱ्यासारखाच जावडेकरांच्या बोल-ण्याचा प्रकार नव्हे काय ?

कारण, धर्म आणि मोक्ष या दोन प्राचीन कल्पनांचा जर खरा प्राण कोणता असेल तर पारलौकिक दृष्टि हा होय. तो प्राणच काढून टाकल्यानंतर व त्या कल्पनांचा ऐहिक दृष्टीनं अर्थ करायचा ठरविल्यानंतर 'अर्थ' व 'काम' या दोन पुरुषार्थांत त्या कल्पना सर्वस्वीं विलीन होतात. इतकं सारं करण्यास मान्यता देऊन पुन्हा धर्म व मोक्ष मला निराळे म्हणून पाहिजेतच असा जावडेकरांनीं आग्रह धरला तर तो हास्यास्पद नव्हे काय ?

म्हणजे, जावडेकरांच्या भाषणाच्या उपसंहाराची स्थिति कशी झाली आहे तर अगदीं केविलवाणी ! ते धर्म-मोक्षाचं चंबूगवाळं गुंडाळायला कबूल आहेत, फेकूनहि द्यायला कबूल आहेत; **परंतु पुढील दारानं फेकून दिलेलं तें चंबूगवाळं मागील दारानं परत आणतां आलं तर पहावं अशी त्यांची खटपट आहे. दारावर हटकून कुणी " हें काय आणतां हो ?" असं विचारलं तर " अर्थ-कामच आहे हो " असं उत्तर देऊन त्या गाठोड्यांत 'धर्ममोक्ष' लपवून ठेवण्याचा त्यांचा मनसुबा आहे.**

परंतु जे सावध पुरोगामी आहेत ते त्यांचा हा प्रयत्न साधूं देणार नाहींत.

आणि जावडेकरांनीं स्वतःच्या मनाशींच थोडीशी धिटाई बाळगली तरी हा प्रयत्न हास्यास्पद आहे व तो आपण सोडला पाहिजे ही गोष्ट ते ओळखतील. जावडेकरांची आज अवस्था झाली आहे ती अशी. त्यांच्यांतील व्यासंग आणि त्यांच्यांतीलच जुन्याची वृथा भक्ति यांत झुंज लागली आहे. त्यामुळें धर्म-मोक्षाच्या कल्पना अजीबात टाकण्याचा अखेरचा कठोरपणा करायला त्यांची येरव्हीं प्रखर असलेली बुद्धि तयार होत नाहीं. धर्म-मोक्ष अजीबात खोटे आहेत असं सरळ म्हटलं तर आपल्या हातून ब्रह्महत्या—म्हणजे ब्रह्मविद्येची हत्या-घडेल असं त्यांना भय वाटत आहे. **आणि म्हणून धर्ममोक्षांच्या मृत कल्पनांचे पेंढा भरून ठेवलेले नुसते सांगाडे का होईनात, त्यांना सोबतीसाठीं जवळ हवे आहेत!**

आणि नव्या कसोटीचा उगीच बोभाटा!

माझ्या टीकेला प्रारंभ करतांना मीं जे प्रश्न उपस्थित केले ते पुढीलप्रमाणें होते:

(१) जावडेकरांच्या भाषणाचा उपक्रम ग्राह्य मानतां येईल काय?

(२) त्यांच्या भाषणाचा उपसंहार तर्कशुद्ध आहे काय?

(३) उपक्रम व उपसंहार यांमध्यें सुसंगति आहे काय?

आतांपर्यंत मीं केलेल्या विवेचनाच्या अनुरोधानं आपल्याला या तिन्ही प्रश्नांचीं नकारार्थी उत्तरं द्यावीं लागतील. **जावडेकरांच्या भाषणाचा उपक्रम मुळींच ग्राह्य मानतां येत नाहीं; त्यांच्या**

भाषणाचा उपसंहार कमालीच्या विसंगतीनं भरलेला असून त्यामध्यें जावडेकरांची बौद्धिक तारांबळ मात्र भरपूर दिसून येते. आणि भाषणाचा उपक्रम आणि उपसंहार यामध्यें एक-वाक्यता तर यत्किंचितहि नाहीं!

आतां आरंभीं उपस्थित केलेला एकच मुद्दा उरला. तो प्रथम ज्या क्रमांकानं व ज्या शब्दांत मीं लिहिला होता तसाच खालीं देतों :

(४) आणि सर्वांत महत्त्वाचा व या भाषणाची खरी किंमत ठरविणारा प्रश्न असा कीं, ज्या हेतूनं जावडेकरांनीं हें भाषण केलं तो सफल झाला आहे काय? म्हणजे, आधिभौतिक शास्त्रांना निर्णायक महत्त्व देणाऱ्या ज्या आम्हां पुरोगामी साहित्यिकांच्या गटांत यावयास जावडेकर अनमान करतात त्या आम्ही स्वीकार-लेल्या पुरोगामी साहित्याच्या कसोटीहून भिन्न अशी कांहीं कसोटी त्यांनीं पुढें मांडली आहे काय?

या प्रश्नाचंहि सपशेल 'नाहीं' असंच उत्तर द्यावं लगेल. कां तें पहा.

या बाबतींत जावडेकरांचे महत्त्वाचे उद्‌गार एकापुढें एक देतों :

१ "क्रांतिकारक साहित्य निर्माण करणारे साहित्यिक कसे असले पाहिजेत? क्रांतिकारक साहित्य निर्माण झालें पाहिजे असें म्हणणाऱ्या साहित्यिकांचें जीवनतत्त्व कोणतें असलें पाहिजे? याचा विचार करूं लागल्यास आपणांस हें मान्य करावें लागेल कीं, तें **ध्येयवादी** असलें पाहिजे."

२ "क्रांतिकारकांना केवळ 'जें आहे' त्याचेंच ज्ञान असून भागत नाहीं, तर 'जें नाहीं पण असावयास हवें' त्या अदृश्य **ध्येयाचें**हि त्यांना ज्ञान असलें पाहिजे."

३ ध्येयनिष्ठा जागृत करणारें, परिस्थितीवर विजय मिळविण्यास प्रवृत्त करणारें आणि कर्तव्याच्या आनंदापुढें इंद्रियसुखाचा त्याग करावयास शिकविणारें जें वाङ्मय तें खरें क्रांतिकारक वाङ्मय होय."

यावर एकाच वाक्यांत टीका करायची झाली, तर ती ही कीं **नाहीं कोण म्हणतो?**

पुरोगामी वाङ्मय म्हणजे ध्येयशून्य वाङ्मय होय असं विधान अगदीं जहालांतल्या जहाल पुरोगामी माणसानं केल्याचं माझ्या ऐकिवांत नाहीं. 'जें नाहीं पण असावयास हवें' त्याचा तीव्र व सतत पुरस्कार व त्या पुरस्काराच्या आड येणाऱ्या प्रत्येक गोष्टीशीं कडकडून लढाई—हीच आम्ही पुरोगामी आणि बुद्धिवादी साहित्यिक देखील क्रांतिकारक साहित्याची कसोटी मानतों. माझीं सारीं भाषणं, काणेकर जें जें बोलतात तें— **सारांश, स्वतःची अग्रेसरत्वाची जबाबदारी थोडीतरी ओळखून आजच्या प्रमुख पुरोगामी लेखकांपैकीं कोणी जे जे बोलतात अगर लिहितात, त्यांची अगदीं निर्दय तपासणी करून साहित्याचं ध्येयशीलत्व आम्ही नाकबूल करतों असं दाखविणारं एकतरी स्थल मिळतं का तें जावडेकरांनीं पहावं.** माझी खात्री आहे कीं, त्यांना तें कदापि मिळणार नाहीं.

साहित्य ध्येयवादी असावं, ध्येयनिष्ठा जागृत करणारं असावं, कर्तव्याचा आनंद शिकविणारं असावं **हीं सारीं गुळमुळीत बोलणीं आहेत;** हीं जावडेकरांच्या तोंडून ऐकलीं म्हणजे त्यांनीं **क्रांतिकारक साहित्याची कसोटी फोडून सांगण्याऐवजीं ती सांगण्याचं टाळलं आहे असंच खेदानं म्हणावं लागतं.** आणि ज्या हेतूनं आपलं अध्यक्षीय भाषण करण्यास आचार्य जावडेकर प्रवृत्त झाले तो हेतूच विफल झाला असं म्हटल्यावाचून राहवत नाहीं.

उंबरठ्याजवळ !

आणि असा प्रकार झाला याचं कारण मीं विस्तारानं दाखवलं तेंच आहे. तें कोणतं तर **जावडेकर खऱ्या शास्त्रशुद्ध पुरोगामित्वाच्या उंबरठ्यापर्यंत आलेले असून ते आतां वृथा भयानं आणि संकोचानं बाहेर रेंगाळत आहेत. त्यांना प्रार्थना अशी कीं, त्यांनीं तसं करूं नये.** आतां त्यांच्यांत व आमच्यांत जें अंतर त्यांनीं ठेवलेलं आहे तें कल्पित आहे. त्यांच्या संस्कारांचा रेंगाळणारा तो एक अखेरचाच उरलेला नाजुक रेशमी तंतु असेल कदाचित् ! पण तो त्यांनीं आतां तोडावा आणि पूर्ण निर्भयपणानं बुद्धिप्रामाण्यवादी आणि शास्त्रीय ऐहिक दृष्टीच्या पुरोगामी तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करण्यांत आम्हांला साहाय्य करावं.

आचार्य जावडेकरांना ही प्रेमाची व आग्रहाची विनंति करून आणि त्यांच्या भाषणाच्या निमित्तानं मला प्रिय असणारी ही तात्त्विक व सात्त्विक चर्चा करण्याची संधि मला मिळाली म्हणून त्यांचे मनःपूर्वक आभार मानून मी हें इतकें लांबलेलं विवेचन संपवितों.

प्रो. ना. सी. फडके
यांच्या
टीकेचें तात्त्विक खंडन



आचार्य शं. द. जावडेकर

१ नीतिशास्त्र व इतर शास्त्रें

मुंबई-उपनगर येथिल साहित्यसंमेलनांतील माझ्या अध्यक्षीय भाषणावर प्रो. फडके यांनीं जी टीका केली आहे तिचें तात्त्विक खंडन करण्याचें मीं योजिलें आहे. प्रो. फडकेप्रभृति आनंदवादी साहित्यिक आणि भौतिकवादी क्रांतिकारक या दोहोंच्याहून माझे जीवनविषयक व साहित्यविषयक सिद्धांत भिन्न असल्यानें त्या दोघांकडून टीकेची अपेक्षा करूनच मीं आपलें भाषण तयार केलें. अपेक्षेप्रमाणें भौतिकवादी क्रांतिकारक आणि आनंदवादी प्रो. फडके या दोघांनींहि माझ्या भाषणावर टीका केल्या हें योग्यच झालें. यापैकीं पहिल्यांना मीं एक संक्षिप्त उत्तर 'लोकशक्ती'तून दिलें असून आतां प्रो. फडके यांना अधिक सविस्तर उत्तर देण्याचें ठरविलें आहे.

प्रो. फडके यांच्या प्रत्येक विधानाची छाननी करून त्याचें खंडन करावयाचें म्हटल्यास तो ग्रंथ फारच वाढेल; तेव्हां त्यांच्या

प्रमुख मुद्द्यांनाच तेवढें उत्तर देऊन हा वाद संपवावयाचा आहे. संशोधनबुद्धि व निर्णयबुद्धि यांना अनुक्रमें शास्त्रवाङ्मय व प्रचार-वाङ्मय यांत प्राधान्य असतें, या माझ्या विधानावर त्यांनीं जी टीका केली आहे तिच्यासंबंधीं मी थोडक्यांत पुढीलप्रमाणें खुलासा करतों. प्रचारकाला निर्णयबुद्धीची मुळींच आवश्यकता नाहीं व शास्त्रज्ञांनीं निर्णीत केलेल्या सत्यांचाच तो प्रचार करीत असतो हें मत मला पूर्णांशानें पटत नाहीं; कारण निरनिराळे शास्त्रज्ञ जेव्हां निरनिराळ्या सिद्धांतांना सत्य समजतात तेव्हां आपण कोणत्या सिद्धांताचा प्रचार करावयाचा याचा निर्णय प्रचारकाला आपल्या बुद्धीनें करावा लागतो. संशोधित सत्यांतील तारतम्यनिर्णय आणि नवीन सत्यांचें संशोधन यांपैकीं पहिला गुण प्रचारकांचा व दुसरा गुण शास्त्रज्ञांचा विशेष, असें मला वाटतें. तसेंच निष्ठा हा गुण शास्त्रज्ञांसहि अवश्य आहे हें खरें असलें तरी, तें त्यांचें वैशिष्टय नसून संशोधनबुद्धि हेंच त्यांचें वैशिष्टय आहे असें मला वाटतें. तथापि हा वाद फार वाढविण्याची मला इच्छा नाहीं.

इतर शास्त्रांवर नीतीचें आधिपत्य असावें काय ?

प्रो. फडके व मी यांच्यामधील मतभेदांना सुरुवात मुख्यतः इतर शास्त्रांवर नीतिशास्त्राचें प्रभुत्व असावें कीं नसावें, या मुद्द्यापासूनच झालेली आहे. ज्ञानासाठीं ज्ञान, सत्यासाठीं सत्य, शास्त्रासाठीं शास्त्र आणि कलेसाठीं कला अशी त्यांची विचारभूमिका आहे व याच्या उलट (ज्ञान, सत्य, शास्त्र व कला हीं सर्व मानवी जीवनासाठीं आहेत) असा माझा आग्रह आहे. इतकेंच नाहीं, तर माझें हें मतच पुरोगामी व क्रांतिकारक असून प्रो. फडके यांचें मत प्रतिगामी, प्रतिक्रांतिकारक

अथवा अधोगामी आहे असें माझें स्पष्ट मत आहे. पुरोगामी साहित्य म्हणजे काय, हें समजून देण्याचीच माझ्या भाषणाची पार्श्वभूमि आहे हें स्पष्ट आहे. तेव्हां माझ्या सर्व मतांचा विचार करतांना पुरोगामी अगर क्रांतिकारक दृष्टिकोणाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाहीं हें प्रथमच सांगून ठेवलेलें बरें. माझ्या भाषणांतील मुद्द्यांचा तोच एक निकषग्रावा आहे असें समजून त्यांची चर्चा झाली पाहिजे.

सॉक्रेटिसानें काय शिकविलें ?

प्रतिपक्षावर टीका करतांना त्याचेंच शस्त्र त्याच्यावर उलटविण्याचा मोह होणें अगदीं साहजिक असतें. असाच मोह प्रो. फडके यांना झाला व मीं जें सॉक्रेटिसाचें उदाहरण दिलें तेंच उदाहरण घेऊन माझ्यावर मात करण्याचा प्रयत्न प्रो. फडके यांनीं केला आहे; पण ते या मोहाला फशी पडल्यानें अगदींच घसरले आहेत असें मला वाटतें. "युरोपच्या सत्यान्वेषणाच्या इतिहासांतील हा प्रसंग जितका नाट्यपूर्ण व कोणाहि सहृदय माणसाच्या अंगावर शहारे आणणारा आहे, तितकाच शास्त्राला मानवी व्यवहाराचं म्हणजे नीतीचं बंधन नसतं ही गोष्ट स्पष्ट करणारा तो प्रसंग आहे असं मला वाटतं" असे म्हणण्यांत सॉक्रेटीस हा नीतीचें बंधन झुगारून देणारा शास्त्रज्ञ होता असें प्रो. फडके यांचें मत दिसतें. तें मुळींच खरें नसून सॉक्रेटीस हा एक नीतिशास्त्रांतील संशोधक व लोकांना सदसद्विवेक शिकवणारा तत्त्वज्ञ होता; तो केवळ भौतिक सत्याचा संशोधक नव्हता, तर तो नैतिक सत्याचा—म्हणजे अंतिम सत्याचा अथवा सताचा—संशोधक होता हें प्रथम लक्षांत घेतलें पाहिजे. त्याच्या संशोधनक्षेत्राचें, कर्तव्यक्षेत्राचें

आणि प्राणदान करून कर्तव्यनिष्ठ राहण्याच्या त्याच्या वृत्तीचें वर्णन प्रो. वुइल् ड्यूरंट हा पुढीलप्रमाणें करतो :

"There had been philosophers before him of course: ...but for the most part they had been physical philosophers. They had sought for the physic or nature of external things, the laws and constituents of the material and measurable world. That is very good, said Socrates, but there is an infinitely worthier subject for philosophers than all these trees and stones and even all these stars; there is the mind of man. What is man and what can he become?" ..."A disintegrating individualism had weakend the Athenian character and left the city a prey at last to the sternly nurtured Spartens.... How could a new and natural morality be developed in Athens, and how could the State be saved? It was his reply to these questions that gave Socrates death and immortality."

—*The story of Philosophy*, Pp. 13–14

याचा सारांश असा :

(१) सॉक्रेटिसापूर्वी अनेक तत्त्वज्ञ होते पण ते विश्वाच्या बाह्य भौतिक स्वरूपाचेंच संशोधन करीत असत.

(२) सॉक्रेटीस त्यांना म्हणे कीं, हें सर्व ठीक आहे; पण हे वृक्ष, हे पाषाण व या तारका यांच्यापेक्षां अनंतपट महत्त्वाचा असा एक संशोधनविषय आहे. हा विषय म्हणजे मानवी मन. मानव हा कसा आहे व तो केवढा मोठा होऊं शकेल ? याचाच अर्थ सॉक्रेटिसाच्या मतें मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, व अध्यात्मशास्त्र हे विषय भौतिक ज्ञानापेक्षां अनंतपट महत्त्वाचे आहेत.

(३) त्याच्या वेळीं अथेन्समध्यें समाजाला उत्सन्न करणारा व्यक्तिवाद बोकाळला होता व अथेन्स शहर त्यामुळें स्पार्टाच्या भक्ष्यस्थानीं पडूं लागलें होतें. या अथीनियन लोकांना नवी निसर्ग-सिद्ध नीति कशी शिकवावी व या अधोगतीपासून त्यांचें संरक्षण कसें करावें हे प्रश्न सॉक्रेटिसापुढें होते. त्यांना त्यानें जीं उत्तरें दिलीं त्यामुळेंच त्याला प्राणदान करावें लागलें व त्यामुळेंच तो अमर झाला.

आतां हें मरण स्वीकारतांना आपली कठोर कर्तव्यनिष्ठा व धीरगंभीर वृत्ति त्यानें कोणत्या शब्दांत व्यक्त केली तें पहा :

"I will continue the practice of accosting whomsoever I meet and saying to him 'Are you not ashamed of setting your heart on wealth and honours, while you have no care for wisdom and truth and making your soul better?' I know not what death is—it may be a good thing and I am not afraid of it. But I do know that it is a bad thing to desert one's post and I prefer what may be good to what I know to be bad."

सारांश, " जो जो मला भेटेल त्याला त्याला बोलावून मी विचारीत राहीन कीं शहाणपण, सत्य आणि आत्मोन्नति यांच्या-संबंधीं पूर्ण बेफिकीर बनून द्रव्याच्या व कीर्तीच्या मागें लागण्यांत तुम्हांला लाज वाटत नाहीं काय ? हा माझा व्यवसाय आहे व तो मी सतत चालू ठेवीन." याच्यापुढें तो म्हणतो कीं, मृत्यु हें काय आहे तें मला माहीत नाहीं. कदाचित् तो चांगलाहि असेल, निदान मला त्याचें भय वाटत नाहीं; उलटपक्षीं आपलें कर्तव्यक्षेत्र सोडून पळून जाणें हें वाईट आहे हें मी जाणतों. अर्थात् जें वाईट असल्याचें मी जाणतों त्याचा (कर्तव्यभ्रष्टतेचा) त्याग करून जो (मृत्यु) चांगला असूं शकेल त्यालाच मी कवटाळतों. असे उद्गार काढणारा सॉक्रेटीस शास्त्राला नीतीचें बंधन नसतें अथवा नसावें असें म्हणत होता व नीतिशास्त्राविरुद्ध तो बंड करून उठला होता असा निष्कर्ष प्रो. फडके कसा काढतात हें मला समजत नाहीं. तो नीतिशास्त्रांत सुधारणा करीत होता. माझ्या भाषणांत मीं म्हटल्या-प्रमाणें 'मला नीतीचें बंधन नको' ही त्याची भूमिका नसून 'मला खरी नीति अथवा शुद्ध नीति प्रस्थापित करावयाची आहे', अशीच त्याची भूमिका होती. तो इतर कोणत्याहि शास्त्रांतील संशोधक नसून नीतिशास्त्रांतीलच होता हें उघड असल्यानें शास्त्राला नीतीचें बंधन नसावें हा प्रो. फडके यांचा पक्ष त्याच्या वर्तनावरून सिद्ध होणें शक्य नाहीं.

जंतुवाद व नीतिशास्त्र

प्रो. फडके यांनीं शास्त्रीय संशोधनाचा नीतीवर विपरीत परिणाम होत असला, तरी तें संशोधन चालूच ठेविलें पाहिजे असें सांगतांना जंतुवादाचें उदाहरण दिलें आहे. रोगजंतूंचें संधोशन

झाल्यानें अथवा क्षयादि विकार संसर्गजन्य आहेत असें कळल्यानें रुग्ण आप्तेष्टासंबंधींचीं आपलीं नैतिक कर्तव्यें मनुष्यें सोडून देतील अशी प्रो. फडके यांना भीति दिसते; पण सामान्य व्यवहार पाहिला तर तसें अनुभवास येत नाहीं. या जंतुवादाबरोबरच सुखवादाच्या नवनीतीचा (?) प्रसार समाजांत झाल्यास कदाचित् तसा परिणाम घडूं शकेल. पण सॉक्रेटिसाच्या जुन्या नीतींत वाढलेलीं शेंकडों मनुष्यें सांसर्गिक रोगानें पछाडलेल्या आपल्या आप्तेष्टांची जाणतेपणानें व निर्भय बुद्धीनें मरणाचें भय पत्करूनहि शुश्रूषा करीत असल्याचें दिसतें. जंतुवादाचें सत्य दडपून ठेवल्यानें हीं मनुष्यें मरणापासून वांचतील असें कोणास म्हणतां येणार नाहीं. अर्थात् जंतुवादाचा सिद्धांत शोधून काढणारानें नीतीचें बंधन पाळावें अथवा आपली नैतिक जबाबदारी पार पाडावी या म्हणण्याचा अर्थ, त्याला अवगत झालेलें सत्य त्यानें उघडकीस आणूं नये, असा होऊंच शकत नाहीं. रोगजंतूपासून रुग्णशुश्रूषा करणाऱ्या कर्तव्यदक्ष मनुष्याचे प्राण कसे वांचतील याचें संशोधन त्यानें चालू केलें पाहिजे एवढाच याचा सरळ अर्थ आहे. मला एका नव्या सत्याचें संशोधन झालें, सृष्टींतील एक गूढ मीं उकललें, एवढ्या आनंदांतच गर्क होऊन स्वस्थ बसूं नये, तर रोगजंतूंपासून व संसर्गजन्य रोगांपासून होणारी मानवांची हिंसा थांबविण्यासाठीं त्यानें नवें संशोधन सुरू करावें. ज्ञान हें केवळ ज्ञानासाठीं नसून तें मानवी जीवनासाठीं आहे हाच याचा एक सरळ अर्थ होऊं शकतो.

सत्याचें अन्वेषण, आचरण आणि उपयोग

प्रो. फडके यांनीं आपल्या दुसऱ्या लेखांकांत सत्याचें अन्वेषण एवढेंच शास्त्राचें कार्य असून त्याचें आचरण वा उपयोग करणें हें

शास्त्राचें काम नाहीं असें प्रतिपादन केलें आहे. तेथेंच, बॉंब करणें हें शास्त्र नव्हे असें त्यांनीं म्हटलें आहे. पण असें म्हणतांना त्यांच्या विचारांतील एक घोटाळा व एक प्रतिगामी वृत्ति प्रकट झाली आहे असें मला वाटतें. बॉंब करणें हें शास्त्र नसलें, तरी बॉंब करण्याचें ज्ञान हे शास्त्र आहे हें त्यांना नाकारतां येणार नाहीं. बॉंबचें कृतिसूत्र—फॉर्म्युला—शोधून काढणारा शास्त्रज्ञ नाहीं असें कसें म्हणतां येईल ? शास्त्राला एक व्यावहारिक व एक तात्त्विक अशीं दोन अंगें असतात. या भेदास अनुसरूनच युरोपीय शास्त्रज्ञ तात्त्विक शास्त्रें व व्यावहारिक शास्त्रें (Pure Science and Applied Science) असा भेद करतात. या भेददृष्टीनें बॉंबविद्या हें Pure Science नव्हे तर तें Applied Science आहे असें ते म्हणतील. तसें न म्हणतां प्रो. फडके बॉंबविद्या हें शास्त्रच नव्हे असें कां भासवितात ? कदाचित् असे असेल कीं, व्यावहारिक शास्त्रांवर नीतिशास्त्राचें आधिपत्य असावें असें मान्य करावयास लागून शास्त्रावर नीतीचें आधिपत्य नसावें या आपल्या मूळ सिद्धांताला त्यामुळें बाध येईल अशी त्यांना भीति वाटत असावी; अथवा त्यांच्या विचारांत अहेतुपूर्वक झालेला हा घोटाळा असावा. दुसराच पक्ष मी धरून चालतों.

पण शास्त्राचे तात्त्विक शास्त्र व व्यावहारिक शास्त्र असे भेद पाडणें हेंच मुळीं प्रतिगामी बुद्धीचें लक्षण आहे, असें मला सांगावयाचें आहे. सिड्ने वेब यांनीं Soviet Communism या ग्रंथांत बोल्शेव्हिक क्रांतिकारकांचा शास्त्राकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण पुढीलप्रमाणें विशद केला आहे :

" The Bolsheviks do not understand why the Westerners make any distinction between the

two, or between pure and applied science, a distinction which seems both dangerous and unscientific."

—*Soviet Communism*, Vol. II, Pp. 953

'तात्त्विक' किंवा 'शुद्ध शास्त्र' वा 'व्यावहारिक शास्त्र' असा भेद पाश्चात्य लोक कां करितात हेंच बोल्शेव्हिकांना समजत नाहीं. कारण हा भेद जसा अनर्थावह तसाच अशास्त्रीयहि आहे.

क्रांतिकारक हा कर्मयोगी असतो व जगाचें ज्ञान करून घेण्यांत त्याचा हेतु केवळ कुतूहल शमविण्याचा नसून तें जग बदलण्याचा अथवा त्या जगांतील बदल मानवाला अनुकूल करून घेण्याचा आणि नवें सामाजिक जग निर्माण करण्याचा असतो. ज्ञान हें केवळ ज्ञानासाठीं नसून तें आचरणांत आणण्यासाठीं म्हणजेच कर्मासाठीं आहे अशीच त्याची वृत्ति असते. मार्क्सचा 'स्वयंविकासी भौतिकवाद' हा याच दृष्टीनें ज्ञानाकडे पाहतो. प्रो. सिड्ने हुक लिहितो :

" Wherever the dialectic method is applied it presupposes not the attitude of contemplation but that of action. It seeks objective knowledge of natural and social fact from the standpoint of the doer and not the spectator. "

—*Towards The Understanding of Karl Marx*, Pp. 37

तसेंच कोणतेंहि ज्ञान जें उत्पन्न होतें तें व्यवहारांतूनच उत्पन्न होतें, आणि व्यवहाराच्या निकषावर घांसल्यावांचून त्याचें

सत्यासत्यत्वहि निर्णीत होत नाहीं. जुनीं सत्यें मागें पडून नवीं सत्यें उदयास येण्याची जी क्रिया भौतिकशास्त्रांत नित्य घडत असते तिचें कारणहि त्या सत्यांचें चिंतन हें नसून वापर हेंच आहे. म्हणजे ज्ञानाची उत्पत्ति, स्थिति व अभिवृद्धि या सर्वांना कर्माचाच आधार असल्याचें दिसून येतें. यामुळेच केवळ तात्त्विक शास्त्रें व व्यावहारिक शास्त्रें असा भेद करणें अशास्त्रीय असून तो ज्ञानवृद्धीस व संशोधनास मारक आहे. म्हणून व्यावहारिक शास्त्रांवर नीतिशास्त्राचें आधिपत्य असावें, पण शुद्ध शास्त्रावर मात्र तें नसावें हें मतहि टिकणें शक्य नाहीं.

हा न्याय जसा भौतिक शास्त्रांस तसा तो अर्थशास्त्रादि सामाजिक शास्त्रांसहि लागू पडतो. यासंबंधीं व्हायकाउंट सॅम्युएल यांचा एक उतारा मीं आपल्या भाषणांत दिलाच आहे. येथें न्यायमूर्ति रानडे यांचा दुसरा एक उतारा देऊन व्यवहार व तत्त्वज्ञान असा भेद करून तात्त्विक अर्थशास्त्रावर नीतीचें आधिपत्य नसावें हें मत त्यांनींहि कसें त्याज्य ठरविलें आहे हें दाखवून देतों :

"Modern thought is veering to the conclusion that the individual and his interests are not the centre round which the theory should revolve, that the true centre is the body politic of which that individual is a member and that collective defence and well-being, social education and discipline and the duties, and not merely interests, must be taken into account if the theory is not to be merely utopian....There are those who seek to get over this difficulty

by differentiating the science from what they are disposed to call the art of economy. This divorce of theory and practice is, however, a mischievous error...Theory is only enlarged practice, practice is theory studied in its relation to proximate causes."

—*Essays on Indian Economics*
by M. G. Ranade, Pp. 20-21

केवळ व्यक्ति व तिचें हित या अधिष्ठानावर अर्थशास्त्राची उभारणी न करतां ज्या समाजाचा अवयव ती व्यक्ति असेल, त्या समाजपुरुषाचें हित व त्यासंबंधींचें व्यक्तीचें कर्तव्य या आधारावर अर्थशास्त्राची उभारणी करावी असें न्यायमूर्ति रानडे यांचें प्रतिपादन आहे. या प्रतिपादनांत अर्थशास्त्रानें नीतिशास्त्राचें—कर्तव्यशास्त्राचें—आधिपत्य मानिलें पाहिजे अशी अडचण येते. या अडचणीचा निर्वाह करण्यासाठीं कांहीं लोक म्हणतात कीं, कर्तव्यशास्त्राचा विचार शुद्ध अर्थशास्त्राशीं येत नाहीं; तर त्याचें ज्ञान वापरतांना, आचरतांना होणाऱ्या व्यवहाराशींच तो येतो. पण शास्त्रीय ज्ञान व त्याचा व्यवहारांत उपयोग अथवा वापर असा भेद करून, शुद्ध अर्थशास्त्राशीं कर्तव्याचा कांहीं संबंध नाहीं असें प्रतिपादन करणें हें चुकीचें व खोडसाळपणाचें आहे, असें न्यायमूर्ति रानडे स्वच्छ बजावितात. अर्थशास्त्राकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोण केवळ ज्ञानानंद भोगण्याचा नव्हता किंवा आर्थिक व्यवहारापासून स्वार्थ साधण्याचाहि नव्हता. तर त्यांतील अन्याय काढून टाकून आर्थिक व्यवहारांचें जग सुधारण्याचा दृष्टिकोण त्यांनीं स्वीकारलेला होता. यामुळेंच अर्थशास्त्राची उत्पत्ति,

स्थिति व अभिवृद्धि ही व्यवहारावलंबी आहे व म्हणून सर्व व्यवहारांवर प्रभुत्व गाजवणाऱ्या कर्तव्यशास्त्राचें आधिपत्य अर्थशास्त्रावरहि चालावें असें त्यांना वाटत होतें. तात्पर्य, क्रांतिकारकांप्रमाणें सुधारकांचाहि दृष्टिकोण कर्मयोग्यांचाच असतो व म्हणून ते सर्व शास्त्रांशीं नीतिशास्त्राचा अभेद्य संबंध असल्याचें पाहतात.

अध्यात्मशास्त्र व कर्मयोग

केवळ भौतिक व इतर सामाजिक शास्त्रांनाच हा न्याय लागू आहे असें नाहीं; तर अध्यात्मशास्त्रालाहि ज्ञानासंबंधींचा हा न्याय लागूं पडतो. सर्व ज्ञानांत अध्यात्मज्ञान श्रेष्ठ असलें, तरी त्या ज्ञानासहि 'ज्ञानासाठीं ज्ञान' हें तत्त्व कर्मयोगी लावीत नाहींत. केवळ आत्मज्ञानाच्या आनंदांत गढून न राहतां जगदुद्धाराचीं कर्मे साम्यबुद्धीनें ज्ञानोत्तरहि केलीं पाहिजेत असें लो. टिळकांनीं आग्रहानें कां प्रतिपादन केलें ? एकनाथी भागवतांत श्रीकृष्ण उद्धवाला आत्मज्ञान प्राप्त झाल्यावर सांगतो :

पावोनिया ब्रह्मज्ञान । स्वयें उद्धरला आपण ।
न करी तोचि दीनोद्धरण । हें **भंडपण ज्ञात्याचें** ।।
स्वयें तरोनी जनां तारी । ही ज्ञानाची अगाध थोरी ।
ती मीं दिधली तुझिया करीं । जन उद्धरी उद्धवा ।।

जगदुद्धाराचें कर्तव्य करण्यासाठीं आत्मज्ञानाचा उपयोग न करतां केवळ आत्मानंदांत गढून जाणें, हें ज्ञात्याचें **'भंडपण'** आहे असें एकनाथ म्हणतात.

भौतिक व मानसशास्त्रें आणि नीतिशास्त्र

प्रो. फडके यांची अशी एक कोटी आहे कीं, इतर शास्त्रांनीं नवीं सत्यें प्रकाशांत आणिलीं तर त्यामुळें नीतिशास्त्रांतहि बदल

होतो आणि म्हणून नीतिशास्त्रावरच इतर शास्त्रांचें प्रभुत्व चालतें असें म्हणावें लागतें. पण हें मत सयुक्तिक नाहीं. राजाला 'चार-चक्षु' असें म्हणतात, कारण राज्यांत चाललेल्या घडामोडींचें व वस्तुस्थितीचें यथार्थ ज्ञान करून देणें, हें चारांचें कर्तव्य असतें. पण त्यावरून राजा हा त्या चारांचा चाकर आहे असें कोणी म्हणत नाहीं. राजा व त्याचे चार या दोघांत राजा हाच श्रेष्ठ आहे. तथापि, त्या दोघांवरहि नीतिशास्त्राचें प्रभुत्व चाललें पाहिजे. मात्र त्या दोघांच्या व्यवहारांवर हें प्रभुत्व भिन्न प्रकारानें चालत असतें. एकाद्या आईनें आपल्या अपत्याचा खून केला हें सत्य आहे किंवा नाहीं, एवढेंच चारांनीं राजाला कळवावयाचें असतें. तें सत्य असल्यास त्या कृत्याचा सदसद्विवेक करून आईला शिक्षा द्यावी किंवा नाहीं, किंवा ती कोणती द्यावी हें राजानें ठरवावयाचें असतें. या दृष्टीनें चारांनीं फक्त सत्यासत्यविवेक करून सत्य प्रकट करावें व राजानें सदसद्विवेक करावा असा न्यायसंस्थापनेच्या कार्यांत श्रमविभाग अस्तित्वांत येतो. आईनें मुलाचा खून करणें हें अस-त्कृत्य आहे म्हणून तें उघडकीसच आणूं नये, या अर्थानें चारांनीं नीतिशास्त्राची अथवा न्यायसंस्थापनेची सेवा करावयाची नसते. निर्विकार मनानें निर्भेळ सत्य उघडकीस आणावें हीच त्यांची न्याय-संस्थापनेची सेवा; पण त्यांनीं उघडकीस आणलेल्या सत्याचा सदसद्विवेक होऊन आईला शिक्षा होईल तेव्हांच चारांची ही सेवा सफल झाली असें म्हणतां येईल. या उदाहरणांत चार व राजा या दोहोंवरहि नीतिशास्त्राचें प्रभुत्व आहे मात्र तें भिन्न प्रकारें प्रकट झालें आहे असेंच म्हणावें लागतें.

भौतिक व मानस विद्या आपणांस ज्ञान देतात, सत्याचें दर्शन घडवितात; आत्मिक विद्या अंतिम सत्याचें अथवा सताचें दर्शन

घडविते. भौतिक व मानसशास्त्रावर नीतीचें आधिपत्य असावें याचा अर्थ दोन प्रकारें करावा लागतो. जेव्हां तीं शास्त्रें मानस व बाह्य सृष्टीची नियति शोधून काढीत असतील तेव्हां त्यांनीं निर्मळ, निर्विकार होऊन सत्यनिष्ठ राहिलें पाहिजे हा एक अर्थ, आणि त्या ज्ञानानंतर भौतिक व मानस सृष्टींतील व्यापारांवर प्रभुत्व गाजविण्याचे उपाय तीं शोधून काढीत असतील तेव्हां त्या शास्त्रांनीं मानवी जीवनाच्या उन्नतीला व साफल्याला उपयुक्त असेच उपाय शोधून काढिले पाहिजेत. या दोनहि बौद्धिक व्यापारांचा शास्त्र या शब्दांत अंतर्भाव होतो व दोहोंतहि नीतीचें उल्लंघन होतां कामा नये. मात्र या दोन व्यापारांत नीतीचें उल्लंघन होऊं नये या शब्दांचा अर्थ थोडा भिन्न करावा लागतो. पहिल्यांत निर्विकार, निर्मळ सत्यनिष्ठा एवढाच अर्थ अभिप्रेत असून दुसऱ्यांत सद्-सद्विवेक अंतर्भूत होत असतो.

शास्त्रें व पुरोगामी दृष्टि

सामाजिक घडामोडी असोत, भौतिक सृष्टीचे व्यापार असोत किंवा मानस-सृष्टींतील रहस्यें असोत, त्यांचे नियम शोधून काढतांना, त्यांचीं रहस्यें उकलतांना अथवा त्यांच्यामागील सत्याचें संशोधन करतांना पुरोगामी, सुधारक अथवा क्रांतिकारक हा केवळ ज्ञानानंद भोगणारांची अथवा तत्त्वचिंतकाची भूमिका स्वीकारूं शकत नाहीं. सृष्टीच्या व्यापारांचें वा सामाजिक व्यवहारांचें सत्यस्वरूप त्याला समजलें, कीं त्याच वेळीं त्याची बुद्धि सदसद्विवेक करूं लागते आणि सृष्टिव्यापार आणि सामाजिक व्यवहार यांच्यापासून निर्माण होणारें असत् अथवा अमंगल केव्हां नष्ट होईल व जगाचा उद्धार कधीं होईल, अशी तळमळ त्याला

लागते, व त्या तळमळीस अनुरूप असें संशोधन व व्यवहार तो करूं लागतो. 'ज्ञान हें ज्ञानासाठीं नसून तें जीवनासाठीं आहे' याचा हाच अर्थ आहे व म्हणून ज्ञानाकडे व शास्त्राकडे पाहण्याची हीच दृष्टि सर्व पुरोगामी, सुधारक व क्रांतिकारक सहजच स्वीकारतात व याच दृष्टीनें ज्ञानासाठीं ज्ञान हें तत्त्व प्रतिगामी ठरतें.

---

२ ज्ञानानंद, कलानंद आणि कर्तव्यानंद

ज्ञान, भावना आणि कृति हीं जीवनाचीं अभेद्य अशीं तीन अंगे आहेत. जीवनाच्या सर्वांगीण विकासाला या तीनहि अंगांची सारखीच आवश्यकता आहे; अर्थात् या जीवनाच्या त्रिविध अंगांपैकीं कोणत्याहि एकाच अंगाला ध्येय समजणें व इतरांना त्याचीं साधनें मानणें बरोबर नाहीं. धर्माचा विचार करीत असतांनाहि केवळ ज्ञान, केवळ भक्ति किंवा केवळ कर्म या दृष्टीनें तो करणें इष्ट नाहीं. म्हणूनच 'ज्ञानपूर्ण भक्तिप्रधान कर्मयोग' हेंच भगवद्गीतेचें रहस्य आहे असें लो. टिळकांनीं प्रतिपादिलें. कर्म हें केवळ ज्ञानाचें साधन आहे हें मत खोडून काढून तें जसें ज्ञानाचें साधन तसेंच तें ज्ञानाचें फलहि आहे; कारण सर्वात्मभावनेचें आनुभविक ज्ञान हें लोकसंग्रहासाठीं आवश्यक असणाऱ्या सत्कर्मांच्या रूपानें प्रकट होत असतें असें त्यांनीं सिद्ध केलें. अशाच अवस्थेंत विश्वात्म्याशीं एकरूप होऊन अद्वैतभक्तीचा गोड अनुभवहि मानवाला

घेतां येतो म्हणून ज्ञानेश्वरादि संतांनीं ज्ञानोत्तर भक्तीचेंहि वर्णन केलें आहे. 'जयांचिया लीळेमाजीं। नीति जियाली दिसे॥' म्हणजे त्यांच्या सहज लीलेंत जिवंत नीतिमत्ता प्रकट होते असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. याच अर्थानें ब्रह्मवेत्ता हा नीतिबंधनांच्या पलीकडे जातो असें म्हणतात. आत्मौपम्यबुद्धि अथवा सर्वात्मभाव प्राप्त झालेला ज्ञानी अनीतीचें वर्तन करितो किंवा तो नीतीला झुगारून देतो असा या सिद्धांताचा अर्थ करणें हें अनर्थावह व हास्यास्पद ठरेल. त्यानें नीति झुगारून दिलेली नसते, तर ती आत्मसात् केलेली असते. ज्ञानेश्वरांनींच म्हटल्याप्रमाणें घरांत लाविलेल्या दिव्याचा प्रकाश खिडक्यांतून बाहेर प्रकट होतो त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान व सर्वात्मभावना यांचा दिवा अंतःकरणांत लागला असतां ज्ञानोत्तर भक्ति आणि ज्ञानोत्तर कर्म या रूपांनीं त्याचा प्रकाश मुक्ताच्या सर्व इंद्रियव्यापारांतून व मनोव्यापारांतून प्रकट होत असतो; अशा ब्रह्मवेत्त्याला जो जीवनाचा आनंद प्राप्त होतो, तो केवळ ज्ञानानंदाच्या किंवा भावानंदाच्या रूपानेंच अनुभवितां येतो असें नाहीं. तर ज्ञानानंद, कलानंद आणि कर्तव्यानंद या सर्व रूपांनीं त्यास जीवनाचा आनंद लाभत असतो. हाच मानवाचा पूर्ण आदर्श असून त्याच्या ठायीं ज्ञान, कला व कर्तव्यें हीं जीवनाचीं सर्व अंगें एकवटलेलीं असतात. ह्या विश्वात्मभावनेचें संपूर्ण जीवन व्यतीत करणाऱ्यांचें वाङ्मय क्रांतिकालांत नवी नीति निर्माण करूं शकतें. याचा अर्थ मानवाचा उन्नतात्मा प्रकट करणारे जुने विधिनिषेध मोडून त्याच कार्यासाठीं समाजाला नवे विधिनिषेध घालून देण्याचें क्रांतिकार्यहि ते करूं शकतात. जुन्या विधिनिषेधांतून प्रकट होणारा नीतीचा आत्मा नव्या विधिनिषेधांतून अधिकच विशद रूपानें प्रकट होत

असतो. पण हे नवे विधिनिषेधहि मुक्तात्म्यांना बंधनरूप वाटत नसून त्यांची ती सहज लीला असते. तो त्यांचा खरा 'स्व'भाव असतो आणि प्रत्येक मानवाचा हाच खरा 'स्व'भाव आहे असें ते सांगत असतात. मानवाचा खरा स्वभाव शोधून काढणें हेंच अध्यात्मशास्त्राचें कार्य असून त्यांतूनच नीतीचा उगम होत असतो. सर्व नीतिनियमांचा अंतिम हेतु या आत्मस्वरूपाची प्राप्ति सर्वांना करून द्यावी हाच असतो.

केवळ ज्ञानमय किंवा केवळ कलामय जीवन हें एकांगी आहे एवढेंच नाहीं, तर जीवनाच्या इतर अंगांशीं अलग बनलेलें ज्ञान अथवा कला जिवंत व वर्धिष्णु राहूंहि शकत नाहींत. समाजांत श्रमविभाग झाल्यामुळें कांहीं व्यक्तींना केवळ ज्ञानोपासना अथवा कलोपासना यांतच आपलें जीवन व्यतीत करणें शक्य असतें. तथापि तो त्यांच्या जीवनाचा सर्वांगीण विकास होऊं शकत नाहीं. सर्वच व्यक्ती केवळ ज्ञानानंद व कलानंद यांतच गढून जातील तर समाजच नष्ट होईल. कांहींनींच केवळ त्यांत गढून राहावयाचें ठरविल्यास इतरांना आपलीं कर्तव्यें करून शिवाय या ज्ञानानंद-वाद्यांना व कलानंदवाद्यांना फुकट पोसावें लागेल, नाहींतर ते जगूंहि शकणार नाहींत.

अर्थात् हें तत्त्व जीवनपोषक अथवा जीवनदायी नाहीं. समाजांतील व्यवहारांसंबंधीं उदासीन राहून अथवा समाजऋण फेडण्याचें कर्तव्य सोडून देऊन इतरांवर चरण्याचें हें एक तत्त्व आहे असेंहि एकाद्यास म्हणतां येईल. याच्या उलट, आपलें ज्ञान व आपली कला यांचें तेज व आनंद समाजाच्या सर्व व्यवहारांत प्रतिबिंबित झालेलें मी केव्हां पाहीन ही उत्कंठा सतत लागणें हेंच ज्ञानोपासनेचें व कलोपासनेचें शुद्ध स्वाभाविक स्वरूप आहे व तेंच

समाजाच्या प्रगतीला व उन्नतीला पोषक असल्यानें पुरोगामी ठरतें असें प्रत्येकास मान्य करावें लागेल.

कला आणि नीति

शास्त्र व नीति यासंबंधीं मागें जें जें लिहिलें, तें तें सर्व कला व नीति यांच्यासंबंधांसहि लागू पडतें. शास्त्रासंबंधीं बोलतांना शुद्ध शास्त्र व व्यावहारिक शास्त्र अथवा ज्ञान व त्याचा आचार व प्रचार असा भेद करणें जसें चुकीचें व अनर्थावह ठरतें, तसेंच कला व तिचा आचार व प्रचार यांच्यांत भेद करणें अशास्त्रीय व अनर्थावह ठरतें. विशेषतः कलावाङ्मय या विषयासंबंधीं बोलतांना तरी हा भेद करणें अशक्य आहे असें मला वाटतें. या क्षेत्रांतहि सर्व क्रांतिकारकांना 'कला ही कलेसाठीं नसून जीवनासाठीं आहे' या तत्त्वाचा आग्रहानें पुरस्कार करावा लागतो. प्रथमतः भौतिकवादी क्रांतिकारकांचें मत देतों. 'मॉस्को डायलॉग्ज्' या नांवाचें एक सुप्रसिद्ध पुस्तक आहे. त्यांत बोल्शेव्हिकांचें तत्त्वज्ञान संवादरूपानें वर्णिलें असून त्यांचे सिद्धांत सॉक्रेटॉव्ह् नांवाच्या काल्पनिक तत्त्वज्ञाच्या तोंडून वदविले आहेत. तो कलेसंबंधीं काय म्हणतो पहा :

"Wherever there exists a hopeless gulf between artists and the social order of which they happen to be part, we find an emphasis on art for art's sake ......" "Our arts are predominently revolutionary ... But what is the situation in the West ? Their art has largely lost the consciousness that it should serve life and lead it on towards profounder, harmonic relations ...

Thus art is degraded to serve as an opiate like Alcohol, Cocain or Vice."

—*Moscow Diologues*, Pp. 229 to 39

भौतिकवादी क्रांतिकारक बोल्शेव्हिकांचें वरील मत वाचिल्यास 'जीवनासाठीं कला' हें मत पुरोगामी व 'कलेसाठीं कला' हें मत अधोगामी असें मी का म्हणतों त्याचा उलगडा होईल. रशियांत टॉल्स्टॉय हा एक अध्यात्मवृत्तीचा क्रांतिकारक होऊन गेला. त्यानेंहि 'What is art ?' या आपल्या जगप्रसिद्ध पुस्तकांत हेंच मत प्रतिपादिलें आहे.

आता हे क्रांतिकारक सोडून केवळ नीतिशास्त्रज्ञ काय म्हणतात तें पाहूं. प्रो. मॅकेन्झी आपल्या 'Manual of Ethics' या पुस्तकांत लिहितो :

" Art for art's sake is a shallow doctrine at best. It is true in a sense that art is play ... But even this service can be rendered to us by art only so long as it is believed by us to be a revelation of a deeper truth in things, there could hardly be any worst sign of an age than that it regards art as mere amusement, as a mere escape from the graver problems of life."

Pp. 442-43 (4th Edition)

या उताऱ्यात मॅकेन्झी म्हणतो 'कलेसाठीं कला' हें तत्त्व अगदीं उथळ आहे. कला ही एक लीला आहे या अर्थानें त्यांत सत्य असेल; पण जेव्हां या लीलेंतून वस्तूच्या आंत लपलेलें अंतिम

सत्य प्रतीत होईल तेव्हाच तिला हें कार्य योग्य प्रकारें करतां येईल. कलेकडे केवळ 'खेळ' या दृष्टीनें पाहणें याच्याइतकें समाजाच्या अधोगतीचें दुसरें कोणतेंहि लक्षण नसेल. कला ही लीला असली तरी 'जीवनांतील अंतिम सत्याचा आविष्कार करणें' हेंच सत्कलेचें लक्षण आहे.

'कवितेचें प्रयोजन' या केशवसुतांच्या कवितेंतील पुढील पंक्ती या दृष्टीनें वाचनीय आहेत.

गाण्यानें कविच्या प्रभाव तुमचा वर्धिष्णुता घेइल
स्फूर्तीचा तुमच्या पिढ्यांस पुढल्या साक्षी कवी होइल ॥
प्रेतेंहि उठवील जी निजरवें ती तो तुतारी करी
आतां नादवती, निरर्थ तर ती त्याची कशी चाकरी ॥
आशा, प्रेम, तसेंच वीर्य कवनें तो आपल्या गाइल
गेलें वैभव गाउनी स्फुरण, तो युष्मन्मना देइल ॥
द्या उत्तेजन हो कवीस, न करा गाणें तयाचें मुकें
गाण्यानें श्रम वाटतात हलके, हेंही नसे थोडकें ॥

यापैकीं "गाण्यानें श्रम वाटतात हलके, हेंही नसें थोडकें" एवढी एकच पंक्ति घेऊन तेवढेंच कवितेचें प्रयोजन आहे असें म्हणणें हें जितकें उथळ आहे तितकेंच 'कलेसाठीं कला' हें तत्त्व उथळ आहे. जीवनाचें उदात्त, गंभीर, पराक्रमी व वैराग्यशील स्वरूप व्यक्त करणें हें काव्याचें आद्यस्वरूप आहे. त्याच्या उठावासाठीं कवि अनुदात्त, बेजबाबदार, भेकड व विषयासक्त जीवनाचेंहि चित्रण करील, पण तें तो अशा प्रकारें करील कीं तें जीवनांतील अंतिम सत्य नव्हे असेंच प्रेक्षकांच्या व वाचकांच्या मनावर ठसावें. काव्याचें ध्येय केवळ बाह्यसौंदर्यदर्शन हें नसून अंतिम सत्य व शिव यांचें दर्शन घडविणें हेंहि त्याचें ध्येय

आहे असाच 'सत्यं शिवं सुंदरम्' या सूत्राचा अर्थ आहे. या अर्थानें हें सूत्र स्वीकारल्यास 'कलेसाठीं कला' व 'कलेवर नीतीचें प्रभुत्व नसावें' हीं मतें कोठच्या कोठें जाऊन पडतात. कला ही जीवनासाठीं नाहीं असा या सूत्राचा अर्थ जर प्रो. फडके समजत असतील तर त्यांच्या विचारांत मोठाच घोटाळा आहे, असें म्हणावें लागेल. कांहीं ठिकाणीं त्यांनीं कला व शास्त्र हीं जीवनाच्या साफल्यासाठीं आहेत असेंहि मान्य केलें आहे; पण लगेच तें फार उच्चार्थानें खरें आहे, वगैरे मल्लिनाथी केली आहे. दुसरीकडे ज्ञान व कला हीं जीवनासाठीं नसून तीं ज्ञानासाठीं व कलेसाठींच आहेत असें आग्रहाने प्रतिपादिलें आहे. त्यामुळें हें विवेचन दुटप्पी दिसतें.

फ्रॉइडचें संशोधन

प्रो. फडके यांनीं आपल्या दुसऱ्या लेखांकांत फ्रॉइडच्या संशोधनासंबंधीं केलेल्या एका विधानाचा तात्त्विक समाचार घेणें येथें आवश्यक आहे. ते लिहितात :

"फ्रॉइडनें मनोव्यापारांचे जे सिद्धांत मांडिले त्यांत त्याला इतकंच म्हणावयाचं होतं कीं, मानवी मन जितकं सबल आणि अमोघ आहे तितकंच तें दुर्बल व स्खलनशील आहे आणि या मानसशास्त्रीय प्रतिपादनाचा परिणाम नीतिशास्त्रावर होत आहे व तो होणं अपरिहार्य आहे."

मला वाटतें कीं वरील गोष्ट सांगावयाची असेल, तर त्याला फ्रॉइडच्या संशोधनाची मुळींच आवश्यकता नव्हती. 'मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः' हा सिद्धांत मांडणारांनीं प्रो. फडके यांच्या मताप्रमाणें फ्रॉइडनें शोधून काढलेलें सत्य बरोबर ओळखिलें होतें. तसेंच 'बलवान् इंद्रियग्रामो विद्वांसमपि

कर्षति' म्हणजे इंद्रियप्रेरणा इतक्या बलवान् असतात कीं, त्या विद्वानाच्या म्हणजे आत्मज्ञान्याच्या मनालाहि ओढून नेतात असें पूर्वीच्या संशोधकांनीं म्हटलें आहे. पण कोणासहि उघड दिसणारें हें सत्य शोधून काढण्यांत त्यांचा खरा मोठेपणा नाहीं; तर **या इंद्रियप्रेरणांहूनहि अधिक प्रबल अशी आत्मप्रेरणा मनुष्यामध्यें आहे व ती आत्मप्रेरणा जागृत झाल्यानें तेंच दुर्बल मन प्रबल बनून त्याच्या मोक्षाचें साधन बनतें हें सामान्यतः प्रकट न दिसणारें सत्य त्यांनीं संशोधित केलें हाच त्यांचा मोठेपणा होय.** अर्थात् जो सिद्धांत पूर्वीच्या लोकांनीं आधींच शोधून काढला होता त्याचा अर्थ फ्रॉइडनें शोधून काढला असें म्हणणें व म्हणून त्याच्या आधारावर नवी नीति निर्माण केली पाहिजे असें प्रतिपादन करणें हास्यास्पदच ठरत नाहीं काय? असो. या विषयाचा पुढील लेखांत अधिक विचार करावयाचा आहे.

सामाजिक स्थिति व कलेसाठीं कला

प्रो. फडके यांनीं आपल्या दुसऱ्या लेखांत असें म्हटलें आहे कीं, 'कलेसाठीं कला' हें तत्त्व श्रेष्ठ असलें तरी, आपल्या देशाची आजची स्थिति लक्षांत घेऊन मीं तें तत्त्व थोडें दूर ठेवून 'जीवनासाठीं कला' हें तत्त्व स्वीकारलें आहे. आपल्या ह्या अंतिम सत्याचा त्याग करण्यास प्रो. फडके हे कां बरे प्रवृत्त झाले असावेत? या प्रश्नाचें माझ्या मतें खरें उत्तर असें आहे कीं, एकंदर समाज सुस्थितींत असला म्हणजे 'कलेसाठीं कला' या अधोगामी तत्त्वाचा कांहीं व्यक्तींनीं अवलंब केला, तरी समाज तिकडे दुर्लक्ष करूं शकतो. पण जेव्हां समाज दुरवस्थेनें घेरलेला असतो तेव्हां हें अधोगामी तत्त्व त्याच्या प्राणावरच

उठतें. अर्थात् त्याचा चोहोंकडून धिक्कार होऊं लागतो. यामुळें त्याच्या पुरस्कर्त्यांनाहि तें तत्त्व कांहीं काल दूर ठेवून 'जीवनासाठीं कला' या तत्त्वाचा अवलंब करून समाजापुढें वावरावें लागतें. जें तत्त्व समाजाला दुरवस्थेंतून सुस्थितींत नेण्यास उपयोगी पडत नाहीं व जें सुस्थितींतील समाजाची अधोगति करतें तें सुंदर भासलें, तरी सत्य व शिव कसें होऊं शकेल? खरें सुंदर व शिव असें जें जीवनांतील अंतिम सत्य त्याचें दर्शन त्यामुळें कसें होईल? म्हणून मी म्हणतों कीं, 'कलेसाठीं कला' या मताच्या पुरस्कर्त्यांना 'सत्यं शिवं सुंदरम्' या सूत्राचा उपयोग करितां येणार नाहीं. 'कला ही जीवनासाठीं आहे' असें मानणाऱ्यांचेंच तें सूत्र आहे व त्यांना नीति ही चांडिकेप्रमाणें भासत नसून ती एक आत्मोन्नतिकारक मंगल देवता वाटते. मन हें दुर्बल असल्यानें इंद्रियें त्याला ओढून नेतात हें फ्रॉइडनें संशोधित केलेलें सत्य त्यांना अवगत असतें. तथापि त्या सत्याला ते अंतिम सत्य समजत नाहींत. मन व बुद्धि यांच्यापलीकडे असणाऱ्या आत्म्याची प्रेरणा ते जागृत करतात, मनाला लगाम लावून तो बुद्धीच्या हातीं देतात आणि बुद्धीला आत्मनिष्ठ बनवून संसारवनातील प्रवास सुरक्षित करितात. संसारसागरांत गटांगळ्या खाऊन रडतराउताप्रमाणें तो नेईल तिकडे ते वाहवत जात नाहींत. आपल्या जीवितनौकेवर शीलाचें शीड उभारून त्या सागरावर ते पराक्रम गाजवितात अथवा केव्हां सुखानें विहारहि करितात. पण त्यांच्या अंगीं पौरुष असतें. हें पौरुष आत्मज्ञानानें व परिस्थितीच्या ज्ञानानें त्यांना प्राप्त होत असतें. त्यांच्या पराक्रमांतहि नीतीचें उल्लंघन घडत नाहीं; आणि त्यांच्या क्रीडेंतूनहि नीति प्रकट होते. ते नीतीचे पुतळेच बनलेले असतात. त्यांचें ज्ञान व त्यांची कला यांतून नीति स्रवत अथवा प्रकाशत असते. कर्तव्यपालन हा त्यांचा आनंद असतो आणि जगदुद्धार हें त्यांच्या ज्ञानाचें दृश्य फल असतें. त्यांचा वाक्प्रवाह हेंच पुरोगामी वाङ्मय होय.

---

३ मानवी पुरुषार्थ चार कीं दोनच ?

येथपर्यंत प्रो. फडके यांच्या पहिल्या दोन लेखांतील टीकेचें सविस्तर खंडन केलें. या पहिल्या दोन लेखांत त्यांची साहित्य-विषयक भूमिका स्पष्ट झालेली आहे. ज्ञान हें ज्ञानासाठीं व कला ही कलेसाठींच आहे, हें त्यांचें साहित्यविषयक अंतिम तत्त्वज्ञान आहे. हें तत्त्वज्ञान पुरोगामी नसून प्रतिगामी अथवा अधोगामी आहे, असें मीं पहिल्या दोन लेखांकांत दाखवून दिलें आहे. आतां उरलेल्या दोन लेखांकांत प्रो. फडके यांचा 'मानवाला दोनच पुरुषार्थ आहेत' हा जीवनविषयक सिद्धांत कसा प्रतिगामी अथवा अधोगामी आहे, तें दाखवून द्यावयाचें आहे.

प्रो. फडके यांचा नवा आश्रम

प्रो. फडके यांच्या पहिल्या दोन लेखांतील भूमिका व त्यांच्या दुसऱ्या दोन लेखांतील भूमिका यांत वस्तुतः फार

मोठें अंतर आहे आणि सूक्ष्म रीतीनें हें त्यांचें सर्व लिखाण वाचणारास त्या दोहोंतील विसंगति दिसून आल्याखेरीज राहणार नाहीं. पहिल्या दोन लेखांत त्यांनीं व्यक्तिनिष्ठ आनंदवादी साहित्यिकाची भूमिका स्वीकारली असून, दुसऱ्या दोन लेखांत क्रांतिकारक भौतिकवाद्याची भूमिका घेऊन ते लिहीत आहेत. पहिल्या दोन लेखांत ज्ञानानंदाचें व कलानंदाचें वर्णन करतांना ते ब्रह्मानंदापर्यंत वर चढलेले आहेत. पण दुसऱ्या दोन लेखांत मानवी जीवनांत अर्थ-काम हे दोनच पुरुषार्थ आहेत, असें प्रतिपादून त्या ब्रह्मानंदाला अर्थकामोद्भव सुखांच्या पायरीपर्यंत त्यांनीं खालीं ओढिलेलें आहे. माझ्या भाषणाची भूमिका पहिल्यापासून अखेरपर्यंत आध्यात्मिक क्रांतिकारकाची आहे व ती मीं कोठेंहि सोडलेली नाहीं. याच्या उलट, प्रो. फडके यांच्या पहिल्या दोन लेखांतील मांडणी त्यांच्या साहित्यविषयक पूर्वाश्रमाला शोभणारी असून, दुसऱ्या दोन लेखांत मात्र भौतिकवादी क्रांतिकारकाची नवी भूमिका घेऊन ते लिहीत असल्यामुळें त्यांचा हा नवा आश्रम आहे असें स्पष्ट दिसतें. पण या नव्या आश्रमासंबंधींची त्यांची कल्पना मूलतः सदोष आणि परिणामतः अधोगामी ठरणार आहे, असें मला वाटतें. तें कसें तें सिद्ध करण्यापूर्वी धर्म-मोक्षासंबंधीं विचार करण्याची माझी दिशा मी थोडक्यांत पुन्हा एकदां विशद करतों.

प्रो. फडके म्हणतात त्याप्रमाणें मी बुद्धिवादी आहें व ऐहिकवादीहि आहें हें खोटें नाहीं. तथापि प्रो. फडके यांच्याप्रमाणें मानवाचें ऐहिक सुख म्हणजे अर्थ-काम या दोन पुरुषार्थांचेंच साफल्य असें मी कधींहि म्हणणार नाहीं. आपल्या चौथ्या लेखांकांत प्रो. फडके लिहितात, " अनुभव आणि अनुमान या ज्ञानसाधनांनीं मार्ग काढणाऱ्या बुद्धीला जेवढा समजेल तेवढाच धर्म व मोक्ष

यांचा अर्थ स्वीकारावयाचा हें शास्त्रीय ऐहिक दृष्टीचं मर्म" हें माझें मत म्हणून त्यांनीं येथें मांडलें आहे व तें मला मान्य आहे. पण या मतावर त्यांनीं केलेली पुढील मल्लिनाथी मात्र मान्य करण्यास मी तयार नाहीं. "आतां ऐहिक सुखदुःख म्हणजे काय? तर अर्थातच अर्थ व काम या दोहोंचं साफल्य. म्हणजे धर्म व मोक्ष यांना अर्थ-कामांच्या अनुषंगानं जे कांहीं स्वरूप राहील त्या-पलीकडे स्वतंत्र असं स्वरूपच राहणार नाहीं. त्या दोन प्राचीन पुरुषार्थांचं विसर्जनच झालं असं म्हणणं भाग आहे." ही सर्व टीका अथवा मल्लिनाथी मला मुळींच मान्य नाहीं. मी बुद्धिवादी व ऐहिकवादी असलों तरीहि मानवाचें सर्व ऐहिक सुख म्हणजे फक्त अर्थ व काम यांची प्राप्ति हें मत मला पटत नाहीं. ज्ञानानंद, कला-नंद आणि कर्तव्यानंद या सुखांना केवळ अर्थ-कामापासून प्राप्त होणाऱ्या सुखांचें स्वरूप मानितां येणार नाहीं. तसेंच, बुद्धीनें जे अनुभव जमेस धरून आपलीं अनुमानें बसवावयाचीं व सिद्धांत मांडावयाचे ते अनुभव केवळ इंद्रियगोचर बाह्य विश्वाचेच नसून मनोगोचर व आत्मगोचर अंतःसृष्टीचेहि अनुभव जमेस धरिले पाहिजेत, असें माझें मत आहे. अर्थात् माझा बुद्धिवाद व ऐहिक-वाद प्रो. फडके यांच्या बुद्धिवादाहून व ऐहिकवादाहून भिन्न आहेत हें उघड आहे.

अर्थ-काम हा समाजाचा पायाहि नाहीं व शिखरहि नाहीं

प्रो. फडके आपल्या तिसऱ्या लेखांकांत लिहितात:

"नवीन दृष्टीचे समाजशास्त्रप्रणेते व मानसशास्त्रवेत्ते प्रतिपादूं लागले आहेत कीं, धर्ममोक्षांच्या कल्पनांची अडगळ एकदां आपण

कायमची दूर करून देऊं; आणि अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांच्या पायावरच नव्या जगाची व नव्या समाजाची रचना करूं या."

माझ्या मतें हा प्रयत्न फोल आहे. मनुष्याला चार पुरुषार्थ आहेत आणि त्यांतील धर्म व मोक्ष प्रधान आहेत, असें प्राचीन मत मला पुरस्कारावयाचें आहे. त्यासाठीं मला कोणी प्रतिगामी म्हटलें तरी त्याबद्दल मी भीत नाहीं. अर्थ व काम हा समाजाचा पायाहि होत नाहीं व शिखरहि होत नाहीं असें मीं कां म्हणतों, त्याचें स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें करतां येईल. धर्म हा शब्द मीं कोणत्या अर्थानें योजिला आहे, तें माझ्या भाषणांत स्पष्ट आहे. त्या अर्थानें समाजाला धर्माचा पाया असावा व असतो, याचा अर्थ त्याला सामाजिक नीतीचा पाया असावा असा होतो. धर्माच्या पायावाचून अर्थकामांची प्राप्तीहि सर्वांना होऊं शकणार नाहीं; तर ती केवळ समाजांतील कांहीं धटिंगणांनाच होऊं शकेल. याच दृष्टीनें भांडवलशाही संस्कृति ही अर्थप्रधान आहे व समाजवादी संस्कृति ही धर्मप्रधान आहे असें मी म्हणतों. अर्थप्रेरणा (Money Motive) ही भांडवलशाही संस्कृतीची आद्यप्रेरणा आहे आणि याच्या उलट समाजसेवा (हीच धर्मप्रेरणा) ही समाजवादी संस्कृतीची आद्यप्रेरणा आहे. याच प्रेरणांना समाजवादी लोक अनुक्रमें 'Profit Motive' आणि 'Service Motive' असें म्हणतात; आणि समाजवादाची रचना Profit Motive वर होणार नसून Service Motive वर होणार आहे असें सांगतात. समाजाच्या अगदीं प्राथमिक अवस्थेंतहि चोरी व बलात्कार हीं पापें ठरविल्यावाचून समाजांतील सर्व व्यक्तींना अवश्य असणारे अर्थ-काम हे पुरुषार्थहि प्राप्त होऊं शकत नाहींत. हें जें धर्माचें नियंत्रण प्रत्येक व्यक्तीला पाळावें लागतें तें केवळ अर्थ-काम-

प्राप्तीसाठींच आहे असें मात्र समजणें चूक आहे. निःपक्षपाती प्रेम आणि सामाजिक कर्तव्यें यांत जो आनंद वाटतो व सत्यसंशोधन, सौंदर्योपासना व समाजसेवा या रूपांनीं मानवी आत्म्याचें जें उन्नत स्वरूप प्रकट होतें, तें आत्मस्वरूपाचें प्रकटीकरण हा या धर्म-नियंत्रणाचा अंतिम हेतु आहे. या उन्नत आत्मप्रकटीकरणाच्या क्षेत्रांत मनुष्य खरें स्वातंत्र्य उपभोगूं शकतो. तसें खरें स्वातंत्र्य त्याला आर्थिक क्षेत्रांत समाजवाद स्थापन झाला तरीहि उपभोगतां येणार नाहीं. यासंबंधीं कार्ल मार्क्स याचें पुढील विचार मननीय आहेत :

"The freedom in this (economic) field cannot consist of anything else, but the fact that socialised man, the associated producers, regulate their interchange with nature rationally, bring it under their human control instead of being ruled by it as some blind power; that they accomplish their task with the least expenditure of energy and under conditions most adequate to their human nature and most worthy of it. But it always remains a realm of necessity. Beyond it begins that development of human power, which is its own end, the true realm of freedom, which, however, can flourish only upon that realm of necessity as its basis."

—*Capital*, Vol. III, Pp. 954

या आर्थिक जगांतील स्वातंत्र्य म्हणजे एवढेंच असेल कीं, सृष्टि

व मानव यांच्यांतील विनिमय मनुष्यें सहकार्यानें व सयुक्तिकपणें करूं लागतील व उत्पादक शक्तीचें प्रभुत्व आपणांवर चालूं न देतां सामाजिक वृत्तीचा मानव त्यांच्यावर आपलें प्रभुत्व गाजवूं लागेल. अर्थात् यामुळें धनोत्पादनांत खर्च होणारी मानवी शक्ति अगदीं किमान राहील व मानव्याला अनुरूप, त्यास साजेल अशाच परिस्थितींत हें अर्थोत्पादनाचें कार्य चालूं राहील. पण हें जग नेहमींचे मानवाच्या बद्धावस्थेचें व निसर्गाच्या नियतीचें जग राहील. या जगाच्या पलीकडे मानवी शक्तीच्या विकासाचें जें जग तेंच त्याचें खरें साध्य असून त्याच्या स्वातंत्र्याचें खरें जग तें हेंच होय. पण या जगाला अधिष्ठानभूत असें जें निसर्गनियतीचें जग त्याच्या आधारावरच या श्रेष्ठ जगाचें वैभव अवलंबून असतें असा मार्क्सच्या वरील विवेचनाचा मथितार्थ आहे.

हा उतारा लक्षपूर्वक वाचिल्यास आर्थिक क्षेत्र हें नेहमींच सृष्टीच्या नियतीचें म्हणजे मानवाच्या बद्धावस्थेचें क्षेत्र राहणार असून या क्षेत्राच्या पलीकडे जाण्याची मानवी मनाची जी शक्ति ती विकसित करणें आणि अर्थ-कामांच्या बंधनांतून मुक्त होऊन खरें आत्मस्वातंत्र्य उपभोगणें हाच मानवाचा अंतिम पुरुषार्थ आहे, असें मार्क्सचें मत असल्याचें दिसून येईल. मानवी समाजाचें शिखर मोक्ष हें आहे, या मताचाच दुसऱ्या शब्दांत पुरस्कार केल्याचें मला वरील उताऱ्यांत दिसतें. म्हणून कार्ल मार्क्सचें तत्त्वज्ञान मोक्ष-कल्पनेशीं मूलतः विरोधी आहे व केवळ अर्थ व काम हे दोनच पुरुषार्थ त्याला मान्य आहेत असें मला वाटत नाहीं. प्रो. फडके यांनीं धर्माच्या व मोक्षाच्या कल्पनांना संकुचित स्वरूप देऊन जसा प्राचीन ऋषींवर अथवा संतांवर अन्याय केला आहे, त्याचप्रमाणें अर्थ व काम या दोनच पुरुषार्थांवर समाजरचना करावी व तेच

मानवाचे ऐहिक पुरुषार्थ आहेत, असें मत मार्क्सवाद्यांवर लादून त्यांनीं कार्ल मार्क्स यांच्यावरहि मोठाच अन्याय केला आहे अथवा त्याच्या तत्त्वज्ञानाला अधोगामी स्वरूप दिलें आहे असें मला वाटतें.

आर्थिक घटनेचें नैतिक अधिष्ठान

कार्ल मार्क्सनें धर्म, ईश्वरवाद व परलोक या कल्पनांवर कठोर टीका केलेली आहे, हें खरें आहे. तथापि, समाजाच्या आर्थिक घटनेला नैतिक अधिष्ठान हवें, हें मत कार्ल मार्क्सला अमान्य नसून तेंच त्यास अभिप्रेत आहे असें मला वाटतें. सामुदायिक धनोत्पादनाचीं साधनें म्हणजे कारखाने, सामुदायिक शेतें इत्यादि हीं सार्वजनिक मालकीचीं बनवावींत असें कार्ल मार्क्स कां म्हणतो ? याचें उत्तर असें आहे कीं, या धनोत्पादनसाधनांवर सार्वजनिक मालकी प्रस्थापित केल्यानेंच आर्थिक व्यवहारांना आजच्या परिस्थितींत नैतिक अधिष्ठान मिळूं शकतें. ज्या वेळीं प्रत्येक शेतकरी आपलें शेत कशीत होता आणि प्रत्येक विणकर आपल्या हातांनीं कपडे विणीत होता, त्या वेळीं चोरीला नियंत्रण घातलें म्हणजे उत्पादनाचीं साधनें खाजगी मालकीचीं असलीं तरी समाजाच्या आर्थिक घटनेला नैतिक अधिष्ठान मिळूं शकतें. आतां उत्पादनपद्धति बदलून तिला सामुदायिक स्वरूप आलें व म्हणूनच उत्पादनाच्या साधनांचें स्वामित्वहि सार्वजनिक असावें असें कार्ल मार्क्सचें म्हणणें आहे. असें न होईल तर आजच्या समाजांत केवळ स्वामित्वावर जगणारा एक निरुद्योगी वर्ग निर्माण होतो व दुसऱ्याच्या श्रमाचें फल उपटून त्याला आर्थिक दास्यांत लोटतो, हें मार्क्सनें सिद्ध केलें. म्हणजे आजच्या आर्थिक व्यवहारांतील कायदेशीर चोरी त्यानें उघडकीस आणिली. तसेंच भांडवलशाही

संस्कृतीची घटनाच अशी आहे कीं, तिच्या वाढीबरोबर ही चोरी वाढत जाईल व ती विशिष्ट प्रमाणाबाहेर गेली, म्हणजे ही भांडवलशाही संस्कृति तिच्यांतील अंतर्विरोधांनीं कोलमडून पडेल हें कार्ल मार्क्सनें अर्थशास्त्रीय दृष्टीनें सिद्ध केलें. याचा अर्थ मी असा समजतों कीं, समाजाच्या आर्थिक घटनेला नैतिक अधिष्ठान असले पाहिजे आणि त्याच्या आर्थिक घटनेंतील परिवर्तनाबरोबर त्या नैतिक अधिष्ठानाचें स्वरूपहि बदलत गेलें पाहिजे; नाहीं तर समाजांत अनीति व गोंधळ माजून समाज उत्सन्न होतो. समाजाच्या आर्थिक घटनेच्या या नैतिक अधिष्ठानालाच मी धर्म हें नांव देतों. केवळ माझ्याच दृष्टीनें नव्हे, तर अनेक पाश्चात्य विद्वानांच्या मतानेंहि समाजवादाचें हेंच खरें स्वरूप आहे. याच दृष्टीनें त्यांनीं समाजवादी संस्कृति ही अर्थप्रधान नसून धर्मप्रधान म्हणजे नीतिप्रधान अथवा कर्तव्यप्रधान आहे असें म्हटलें आहे. प्रो. कीन्स हे एक इंग्लंडांतील सुप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ आहेत. ते " The End of Laissez Faire and Communism" या पुस्तकांत लिहितात :

" Leninism is a combination of two things which Europians have kept, for some centuries in different compartments of the Soul—religon and business. " Pp. 94

म्हणजे, धर्म आणि आर्थिक व्यवहार या दोन वस्तु युरोपियन लोकांनीं कांहीं शतकें आपल्या मनाच्या दोन कप्प्यांत अलग ठेवलेल्या आहेत. त्यांचा पुनः संयोग करावा असें लेनिनिझमचें मत आहे. यावरून लेनिनिझम हा एक धर्म आहे असें म्हणणाऱ्या प्रो. कीन्सना कम्युनिस्ट लोक परलोक व परमेश्वर मानीत नाहींत हें माहीत नाहीं व म्हणून ते कम्युनिझमला धर्म समजतात असें

कोणीहि समजूं नये. कम्युनिझमचें तें मत त्यांना पूर्णपणें अवगत आहे. असें असूनहि आपण कम्युनिझमला धर्म कां म्हणतों याचें स्पष्टीकरण त्यांनीं पुढीलप्रमाणें केलें आहे :

" Leninism is absolutely, defiantly non-supernatural, and its emotional and ethical essence centres about the individual's and the community's attitude towards the Love of Money...... I mean that it tries to construct a frame-work of society in which pecuniary motives, as influencing action, shall have a changed relative importance, in which social approbations shall be differently distributed, and where behaviour, which previously was normal and respectable, ceases to be either the one or the other......in England......Money-making, as such, on as large a scale as possible, is not less respectable socially, perhaps more so, than a life devoted to the service of the State or of Religion, Education, Learning or Art. But in Russia of the future it is intended that the career of money-making, as such, will simply not occur to a respectable young man as a possible opening, any more than the career of a gentleman burglar or acquiring skill in forgery and embezzlement. Even the most admirable aspects of the love of

money in our existing society, such as thrift and saving and the attainment of financial security and independence for one's self and one's family, whilst not deemed morally wrong, will be rendered so difficult and impracticable as to be not worthwhile. Every one should work for the community—the new creed runs—and, if he does his duty, the community will uphold him." *Ibid*, Pp. 103 to 105

या उताऱ्यांत आपण कम्युनिझमला नवा धर्म कां म्हणतों याचें स्पष्टीकरण प्रो. कीन्स यांनीं केलें आहे. प्रत्येकानें आपआपला आर्थिक स्वार्थ साधिला व सर्वांनीं एकमेकांशीं नित्य स्पर्धा करीत राहिलें म्हणजे समाजाचें आर्थिक हित आपोआप साध्य होतें, अशी भांडवलशाही संस्कृतीची आर्थिक घटना आहे. व्यक्तीच्या अर्थप्रेरणेला कर्तव्यप्रेरणेपासून अलग बनवून ही घटना साधण्याचा प्रयत्न केला आहे. अर्थात् या घटनेची मुख्य प्रेरक शक्ति अर्थ हा पुरुषार्थच आहे. पण समाजवादी आर्थिक घटना याच्या अगदीं उलट तत्त्वावर उभारलेली आहे. तिची प्रेरक शक्ति अर्थप्रेरणा नसून कर्तव्यप्रेरणा बनविण्यांत आली आहे. प्रत्येकानें आपल्याच आर्थिक स्वार्थाचा विचार न करतां, सामाजिक कर्तव्य करावें आणि समाजानें प्रत्येक व्यक्तीची जोपासना करावी. ही आर्थिक घटना अर्थप्रेरणेवर अथवा अर्थ या पुरुषार्थावर उभारलेली नसून ती कर्तव्यप्रेरणेवर, म्हणजेच धर्म या पुरुषार्थावर उभारलेली आहे, असा प्रो. कीन्स यांच्या मताचा निष्कर्ष आहे. म्हणून ते कम्युनिझमला नवा धर्म व त्या संस्कृतीला धर्माधिष्ठित संस्कृति म्हणतात. असे

शब्द योजतांना धर्म या शब्दांत पारलौकिक सुख असा अर्थ अंतर्भूत होतो असें ते समजत नाहींत हें उघड आहे. त्यांचें वरील सर्व विवेचन केवळ ऐहिक दृष्टीचेंच आहे आणि त्याचा ईश्वरवाद व परलोक यांच्याशीं कांहींहि संबंध नाहीं.

परार्थसाधन हा 'अर्थ' पुरुषार्थ नव्हे !

प्रो. फडके यांच्या विचारांत एक फार मोठा घोटाळा झाला आहे व त्यामुळेंच ते मानवाला ऐहिक दृष्टया फक्त दोनच पुरुषार्थ आहेत असें प्रतिपादीत असून तें मत मार्क्सवादावर लादीत आहेत. कार्ल मार्क्स व लेनिन हे क्रांतिकारक जगाची आर्थिक उन्नति करण्यासाठीं प्राणदानहि करण्यांत आनंद मानीत होते हें त्यांना स्पष्ट दिसत आहे, पण या त्यांच्या वृत्तीस ते अर्थ-पुरुषार्थाचें साधन अथवा साफल्य असें मानीत आहेत. स्वतःच्या जीवित-वित्तांची आहुति देऊन जगाच्या दारिद्र्याच्या व दास्याच्या हननासाठीं यत्न करणारा क्रांतिकारक आणि हजारों कामकऱ्यांना पिळून काढणारा नवकोट नारायण बनणारा भांडवलदार, हे दोघेहि 'अर्थ' या एकाच पुरुषार्थाचें साधन करीत असतात काय? दोघांच्याहि अंतःकरणांत अर्थप्रेरणाच कार्य करीत असते काय? नाहीं, असेंच उत्तर प्रो. फडके देतील अशी माझी अपेक्षा आहे. या दोन्ही व्यक्तींच्या अंतःप्रेरणा अगदीं भिन्न आहेत. दुसऱ्याच्या तोंडांतील घास काढून आपल्या तोंडांत घालणारा स्वार्थलंपट आणि आपल्या तोंडांतील घास काढून दुसऱ्याच्या तोंडांत घालण्यांत आनंद मानणारा परमार्थवेत्ता, या दोघांचे पुरुषार्थ अगदीं भिन्न आहेत. पहिल्याची अंतःप्रेरणा अर्थ ही असून, दुसऱ्याची अंतःप्रेरणा परार्थवृत्ति किंवा परमार्थवृत्ति ही आहे. ही परार्थवृत्ति अन्नदानाच्या रूपानें प्रकट

झाली, तरी कर्त्याच्या अन्नक्षुधेचें तें शमन नव्हे अथवा तें त्याचें अर्थसाधनहि नव्हे. "स्वार्थो यस्य परार्थ एव स पुमान् एकः सतामग्रणी" या कोटींत पडणारा तो संताशिरोमाणि आहे. तो धर्मवृत्तीनें प्रवृत्त झालेला असतो आणि त्याचें तें वर्तन 'अर्थ' या पुरुषार्थाचें साधन नसून 'धर्म' या पुरुषार्थाचेंच तें साधन असतें. याला धर्मवृत्ति हें नांव न देतां परार्थवृत्ति असें नवें नांव प्रो. फडके यांनीं दिलें असतें, तर त्याबद्दल मला कांहीं वाटलें नसतें. तिला समाजहितवृत्ति, समाजधारणावृत्ति, सर्वहितबुद्धि, कर्तव्यनिष्ठा यांपैकीं कोणतेंहि नांव त्यांनीं दिलें तरी मला चालेल, पण मानवी मनांतील ही स्वतंत्र अंतःप्रेरणा आहे व ती जागृत झाली असतां मनुष्य अर्थ-कामप्रवृत्तींच्या पलीकडे जाऊन स्वार्थत्यागांत आनंद मानूं लागतो आणि या वृत्तीनें घडणारें त्याचें वर्तन हें अर्थ-पुरुषार्थाचें साफल्य नव्हे किंवा त्यांत मिळणारा आनंद हा अर्थ-कामोद्भव आनंद नव्हे, हें त्यांनीं मान्य केलें पाहिजे. त्याचें वर्तन हें धर्मपुरुषार्थाचें साधन असून त्याला लाभणारा आनंद हा पारमार्थिक आनंद म्हणजेच मोक्षप्राप्तीचा आनंद आहे, असें मी म्हणतों. हा पुरुषार्थ व हा आनंद यांना धर्म व मोक्ष हीं जुनीं नांवें न देतां परार्थवृत्ति आणि सर्वात्मवृत्ति अशीं नवीं नांवें दिलीं तरी मला चालतील; पण या वृत्ती अर्थकामवृत्ती नव्हेत आणि हे पुरुषार्थ, अर्थ व काम पुरुषार्थ नव्हेत हें मान्य झालें पाहिजे हा माझा आग्रह आहे. आपल्या विचारांतील वरील घोटाळा काढून टाकिल्यावाचून प्रो. फडके यांना मार्क्स व लेनिन यांच्या जीवनांतील रहस्य उलगडणार नाहीं.

प्रो. फडके यांचा घोटाळा कां झाला ?

प्रो. फडके यांच्या विचारांत हा जो घोटाळा झालेला आहे, तो होण्याचीं कारणें काय आहेत, तें मी थोडक्यांत दाखवून देणार

आहे. धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष हे चार पुरुषार्थ मानवाला आहेत ही जी उपपत्ति, ती मानवाच्या अंतःप्रेरणांसंबंधींची उपपत्ति आहे; आणि मार्क्सनें जो ऐतिहासिक भौतिकवाद प्रतिपादिला आहे, तो या मानवी मनांतील अंतःप्रेरणांच्या दृष्टीनें प्रतिपादिलेला नाहीं. मानवी बुद्धि ध्येयनिर्मात्री व ध्येयनिष्ठ बनण्यास मानवाची कोणती अंतःप्रेरणा कारण होते, त्याचा विचार मार्क्सनें केलेला नाहीं; तर मानवी बुद्धीनें निर्माण केलेलीं कोणतीं ध्येयें समाजांत केव्हां यशस्वी होतात व त्यांचा ऐतिहासिक क्रम कोणता, तेंच मार्क्सनें दाखवून दिलें आहे. मानवाच्या बुद्धींतून निर्माण होणारें प्रत्येक ध्येय अर्थप्रेरणेंतून अथवा कामप्रेरणेंतून निर्माण होतें, असें मार्क्सनें कोठेंहि म्हटलेलें नाहीं. त्याच्या 'कॅपिटल' ग्रंथाच्या इंग्लिश भाषांतराच्या प्रस्तावनेंत जी. डी. एच्. कोल हे म्हणतात :

" Marx's materialist conception of History has been often misunderstood. As will be seen from the foregoing account, it has nothing whatever to do with any psychological theory of motives which guides the actions of individual men. Marx does not say, as some have represented him as saying that *men act only from economic motives*...... His view has nothing in common with any kind of economic Benthamism. It does not deal at all with question of human motives."

कोणत्या बाह्य परिस्थितींत कोणतीं मानवी ध्येयें उदय पावतात

व यशस्वी होतात, याचा विचार करणाऱ्या मार्क्सच्या अर्थवादांतून व भौतिकवादांतून मानवाच्या अंतःप्रेरणांवर अधिष्ठित झालेल्या पुरुषार्थवादाची मीमांसा करणें चूक आहे. म्हणूनच ऐहिक दृष्ट्या अर्थ व काम याहून दुसरे कोणतेहि पुरुषार्थ मानवाला नाहींत असें प्रतिपादन करण्यांत व तें मत मार्क्सवर लादण्यांत प्रो. फडके सपशेल घसरले आहेत. मार्क्स हा बेंथॅमप्रमाणें सुखवादी नव्हता आणि आपला समाजवाद हा केवळ अर्थकामांची प्राप्ति सर्वांना व्हावी एवढ्याचसाठीं आहे, असेंहि त्यानें कोठें प्रतिपादन केलेलें नाहीं. याच्या उलट, समाजवादी संस्कृतीची स्थापना झाल्यानंतरच मानवी मनांतील श्रेष्ठ अंतःप्रेरणांना वाढण्यास अवसर मिळून त्यामुळेच मानवाला निसर्गनियतीच्या बद्धावस्थेच्या क्षेत्रांतून वर चढतां येईल व मुक्तावस्थेचा अनुभव घेऊन ज्ञानानंद, कलानंद व कर्तव्यानंद या जीवनांतील श्रेष्ठ आनंदांचा आस्वाद घेतां येईल असें त्याचें मत होतें, हें वर दाखवून दिलेंच आहे. जीवनांतील हे आनंद केवळ अर्थ-कामांच्या प्राप्तीसाठींच आहेत हें मत जसें चूक आहे, तसेंच हे आनंद पारलौकिक आहेत अथवा ते मरणोत्तर भोगावयाचे असतात, असेंहि कोणांस प्रतिपादितां येणार नाहीं. मानवाच्या अंतःकरणांतील आत्मप्रेरणेंतून निर्माण होणारे हे आनंद ऐहिकच आहेत, पण ते अर्थ-काम पुरुषार्थांत येत नाहींत. म्हणून ऐहिक सुख म्हणजे केवळ अर्थ-काम पुरुषार्थांचें साफल्य, हें प्रो. फडके यांचें समीकरण अधोगामी ठरतें, असें मला वाटतें. ज्यांची ऐहिक सुखासंबंधीं इतकी संकुचित कल्पना असते त्यांनीं धर्म म्हणजे पारलौकिक सुख, म्हणजेच अप्सरांचें नृत्यगायन आणि अमृतपान म्हणजेच परमार्थ अथवा मोक्ष, अशीं समीकरणें मांडिलीं तर त्यांत कांहींच आश्चर्य नाहीं. पण यांपैकीं पहिलें समीकरण जसें चुकीचें

आहे तशीं दुसरींहि समीकरणें चुकीचीं आहेत हें मी दाखवून देणार आहें.

माझ्यावर खोटा आरोप

आपल्या तिसऱ्या लेखांकांत प्रो. फडके लिहितात :

"फ्रॉइडचं मानसशास्त्र असं का शिकवितं कीं, माणसानं आपल्या अनिर्बंध कामतृप्तीसाठीं शें-पांचशें बेगमांचा झनाना बाळगावा व समाजांतल्या इतर व्यक्तींची काय दुर्दशा होते त्याची फिकीर करूं नये? किंवा मार्क्सची शिकवण अशी आहे का कीं, बस्, 'अर्थ' हें एकच तत्त्व मी जाणत असल्यानें स्वतः कोट्यधीश बनून इतरांना दारिद्र्यांत पिचत ठेवण्याचा मला हक्क आहे असं मीं म्हणावं? नाहीं, नाहीं. त्या दोन तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा हा अत्यंत भयंकर व अक्षम्य असा विपर्यास आहे. आचार्य जावडेकरांच्या सारख्या माणसानं हा विपर्यास केल्याचं दृश्य फार खेदकारक वाटतं."

मीं आपल्या भाषणांत असा विपर्यास कोठेंहि केलेला नाहीं. जे लोक तें भाषण वाचतील त्यांना हें दिसून येईल. या दोनहि तत्त्ववेत्त्यांचे सिद्धांत एकांगी आहेत असें मीं म्हटलें आहे, कारण त्यांचे ग्रंथ मी शब्दप्रामाण्यबुद्धीनें वाचीत नाहीं. पण त्यांचे सिद्धांत एकांगी आहेत असें म्हणणें म्हणजे त्यांच्या मतांचा वरील-प्रमाणें विपर्यास करणें नव्हे. जुन्या व नव्या, प्राचीन व अर्वाचीन सिद्धांतांकडे विवेचक बुद्धीनें पाहणें आणि दोन्हीकडेहि ग्रंथ-प्रामाण्याची अंधदृष्टि सोडून बुद्धिप्रामाण्याची कसोटी लावणें ही माझी पुरोगामी बुद्धीची व्याख्या आहे. प्रो. फडक्यांच्याप्रमाणें नव्याची वकिली करून जुन्यावर हल्ला चढविणें आणि सारासार

विचार न करतां जुन्या खोड्यांतून निघालेले पाय नव्या खोड्यांत अडकविणें, याला मी पुरोगामी बुद्धि समजत नाहीं. ही अंध अनुगामी बुद्धि आहे व तिच्या आश्रयानें कोणताहि समाज पुरोगामी होणार नाहीं. मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानांत हा एक महत्त्वाचा सिद्धांत आहे. प्रो. फडके यांना तो अवगत असता तर त्यांनीं माझ्यावर वरीलप्रमाणें आरोप केला नसता.

मार्क्स व फ्रॉइड यांचा एकांगीपणा

आतां मार्क्स व फ्रॉइड यांचा एकांगीपणा कोठें आहे, त्यासंबंधीं माझें मत मी थोडक्यांत देतों. वस्तुतः या दोघांच्या सिद्धांतांचा एकत्र मेळावा करण्याचें कांहींच कारण नाहीं; कारण त्यांचे सिद्धांत व संशोधनविषय भिन्न असून त्यांचे गुणदोषहि माझ्या मतें अगदीं भिन्न आहेत; पण प्रो. फडके यांनीं मात्र मार्क्स व फ्रॉइड यांना एकरूप मानून माझ्यावर हल्ला चढविला आहे.

माझ्या मतें मार्क्सच्या मतांत एकांगीपणा येण्यास दोन कारणें झालीं आहेत : (१) त्यानें मानवी मनांतील अंतःप्रेरणांचें पृथक्करण करून त्यांवर द्यावा तितका भर दिलेला नाहीं. ध्येय-निर्मिति, त्यांचा प्रचार आणि संस्थापना या सर्वांच्या मागें कोणत्या अंतःकरणप्रेरणा कार्य करीत असतात व अर्थप्रेरणेहून त्या कशा भिन्न असतात, याचा अभ्यास मार्क्सवाद्यांनीं अद्यापि करावा तितका केलेला नाहीं. याचाच अर्थ, त्यांनीं मानसशास्त्राला द्यावें तितकें महत्त्व दिलेलें नाहीं. म्हणून आतां कांहीं मार्क्सवाद्यांना फ्रॉइडच्या मानसशास्त्राशीं मार्क्सच्या सिद्धांताचा संयोग करणें अवश्य वाटत आहे. असा प्रयत्न ऑस्बोर्न यांनीं 'फ्रॉइड व मार्क्स' या नांवाच्या ग्रंथांत केला आहे व त्यांनीं या विषयावर आणखीहि एक ग्रंथ

लिहिला आहे. वरील ग्रंथास जॉन स्ट्रॅची यांनीं प्रस्तावना लिहिली असून ती वाचली असतां मार्क्सवाद्यांनीं मानवी मनांतील अंतः-प्रेरणांचा अधिक अभ्यास करणें आज पूर्वीपेक्षां कां अधिक अवश्य झालें आहे, तें स्पष्टपणें दिसून येतें. ते लिहितात :

" In the last century, for example, Marxists were bound as Engels writes 'to lay the main emphasis on the objective environmental factor in the determination of political, juridial and other idealogical notions and of the actions arising through the mediums of these notions.' To-day, however, an increased emphasis should surely be laid on the subjective, dynamic factors innate in men ... For the environmental factors are all upon our side."

मार्क्स व एंजल्स् यांनीं अंतःप्रेरणांपेक्षां बाह्य परिस्थितीवर विशेष भर दिला हें अपरिहार्य होतें; कारण क्रांतिकार्याला त्या वेळीं बाह्य-परिस्थितीचाच मोठा अडथळा दिसत होता. त्या वेळीं भांडवलशाही भरभराटींत होती. आतां ती अंतर्विरोधांनीं कोसळत आहे, यामुळें बाह्य परिस्थिति क्रांतीला सर्वस्वीं अनुकूल आहे, तरीहि क्रांत्या यशस्वी कां होत नाहींत? हा विचार करतांना ध्येयनिष्ठा व ध्येयनिर्मिति यांच्या मागील अंतःप्रेरणांचा अधिक अभ्यास करणें व त्यांवर भर देणें अवश्य आहे. तात्पर्य, आजच्या परिस्थितींत मार्क्स-एंजलसचे सिद्धांत जसेच्या तसे लागू करणें अधिकच एकांगीपणा निर्माण करीत आहे व म्हणून परिस्थिति अनुकूल असूनहि क्रांत्या यशस्वी होत नाहींत, हा जॉन स्ट्रॅची यांच्या वरील

उताऱ्याचा आशय आहे. (२) मार्क्स-एंजल्स यांच्या सिद्धांतांत एकांगीपणा उत्पन्न होण्याला आणखी एक कारण झालेलें आहे व तें म्हणजे त्यांनीं बाह्य परिस्थितीची मीमांसा करीत असतां तिच्यांतील आर्थिक घटकांवर वाजवीपेक्षां अधिक भर दिला आहे हें होय. हा एकांगीपणा स्वतः एंजल्सनेंहि मान्य केला आहे. तो एका पत्रांत लिहितो :

" Marx and I are partly responsible for the fact that at times our disciples have laid more weight upon the economic factor than belongs to it ... ... unfortunately it is only too frequent that a person believes he has completely understood a new theory and is capable of applying it when he has taken over its fundamental ideas—and even then in incorrect form. And from this reproach I cannot spare many of the recent Marxists. They have certainly turned out a rare kind of tommy rot."

—Engel's Letter to V. Bloch

त्या वेळीं बाह्य परिस्थितींतील बदलांची मीमांसा करतांना आर्थिक परिवर्तनांना आद्य स्थान द्यावें लागतें, हें तत्त्वच कोणी मान्य करीत नव्हतें. अशा वेळीं आपणांस प्रतिपक्षाशीं झगडतांना आर्थिक घटकाला वाजवीपेक्षां अधिक महत्त्व द्यावें लागलें, असें एंजल्स म्हणतो, पण त्यामुळें आपले शिष्य इतर घटकांना मुळींच महत्त्व नाहीं असा विपर्यास करूं लागले, हें त्याच्या पुढें लक्षांत आलें. अशा अर्ध्याकच्च्या मार्क्सवाद्यांचे कान एंजल्सनें वरील उताऱ्यांत

उपटले आहेत आणि त्याबरोबर "शिष्यापराधे गुरोर्दण्डः" या न्यायानें स्वतःहि प्रायश्चित्त घेतलें आहे. पण हें प्रायश्चित्त राहिलें पत्रांत आणि ग्रंथांतील एकांगीपण तसेंच राहून गेलें. असो. सांगण्याचें तात्पर्य असें कीं (१) ध्येयसृष्टीच्या इतिहासाची मीमांसा करतांना अंतःप्रेरणांवर भर देण्यांत आला नाहीं व त्यांचें योग्य पृथक्करण करण्यांत आलें नाहीं, हें एक; आणि (२) बाह्य परिस्थितीची मीमांसा करीत असतां केवळ आर्थिक घटकांवर अवास्तव भर देण्यांत आला, हें दुसरें; अशा दोन कारणांमुळें मार्क्सच्या सिद्धांतांत एकांगीपणा आला आहे, असें माझें मत आहे व त्याला भरपूर आधार आहे. या अपुऱ्या व एकांगी मांडणीमुळें मार्क्सवादाचा अवलंब करणारांकडून त्याचा विपर्यास होतो. हा विपर्यास प्रो. फडके यांनीं केल्यामुळेंच, मार्क्सवाद हा 'मानवाला या लोकांत फक्त अर्थ व काम हेच दोन पुरुषार्थ आहेत' असें मानितो असें म्हणावेंसें त्यांना वाटलें; पण हा मार्क्सवाद नसून त्याचा विपर्यास आहे.

मार्क्सवादाच्या मांडणींतील एकांगीपण नष्ट करावयाचें तर त्याला मानसशास्त्रांत अधिक खोल शिरलें पाहिजे हें मि. ऑस्बोर्न या ग्रंथकाराचें मत खरें आहे. तथापि, या कार्यासाठीं त्यानें ज्या फ्रॉइडच्या सिद्धांताचा आधार घेतला आहे, तो सिद्धांत अथवा तें मानसशास्त्र तर फारच एकांगी आहे. मार्क्सनें ध्येयवादाच्या मागील अंतःप्रेरणांची यथायोग्य मीमांसा केली नाहीं, एवढेंच फार तर म्हणतां येईल; पण फ्रॉइडनें ही मीमांसा करून ती चुकीची केली आहे. धर्म, राष्ट्र, परंपरा या सर्व भावनांची मीमांसा करतांना फ्रॉइडनें केवळ कामप्रेरणेला इतकें अवास्तव महत्त्व दिलें आहे कीं, आज त्यालाच हळूहळू आपले पूर्वींचे सिद्धांत सोडून द्यावे

लागत आहेत, व त्यांची नवी मांडणी करावी लागत आहे. प्रो. फडके फ्रॉइड व मार्क्स यांच्या नांवांचा उच्चार प्रत्येक वाक्यांत करीत असले, तरी त्यांचें खरें मोठेपण त्यांच्या लेखांतील प्रतिपादनांत व्यक्त झाल्याचें मला आढळलें नाहीं. मन सबल असतें तसें दुर्बलहि असतें, हें फ्रॉइडचें फार मोठें संशोधन आहे असें म्हणणें चुकीचें आहे. त्याचें खरें मोठेपण हें आहे कीं, मानवी मनाचें पृथक्करण करीत असतां त्याच्या अंतर्मनांतील अव्यक्त प्रेरणांचाहि विचार करावा लागतो व हें अंतर्मन ज्याचें त्यालाहि अज्ञात असतें, हें त्यानें मानसशास्त्रज्ञांना मान्य करावयास लाविलें. पण तसें करीत असतां दुर्बल मनांचेंच पृथक्करण करण्यावर भर दिल्यामुळें त्यांच्या अंतर्मनांत धिंगाणा घालणाऱ्या कामप्रेरणेलाच त्यानें अवास्तव महत्त्व दिलें आहे. ध्येयवादी मनांचें पृथक्करण त्यानें केलें असतें, तर अर्थ-कामप्रेरणांहून श्रेष्ठ अशा आत्मप्रेरणेचें महत्त्व व स्वतंत्र अस्तित्व त्याला दिसून आलें असतें. असें करतांनाच अंतर्मनाच्या खालीं असणाऱ्या अंतरात्म्याचा शोध लागतो, हें माझें मत आहे.

फ्रॉइडनें मानवाच्या अंतर्मनांतील सर्व प्रेरणांना कामप्रेरणेचेंच स्वरूप देण्याचा जो प्रयत्न प्रारंभीं केला तो अखेरीस कसा फसला हें प्रो. मॅक्डुगल यांनीं "सायको ॲनलेसिस ॲंड सोशल सायकॉलॉजी" या पुस्तकांत उत्कृष्टपणें दाखवून दिलें आहे. "एडिपस कॉम्प्लेक्स"-संबंधींचा फ्रॉइडचा सार्वत्रिक सिद्धांत चुकीचा ठरला असून या सिद्धांतांतील चुकीमुळें व तिच्या प्रचारामुळें पाश्चात्य सामाजिक नीति व कौटुंबिक सुख यांचा विध्वंस झाला आहे, असें प्रो. मॅक्डुगल यांचें मत आहे. ते लिहितात :

"The Freudian teaching has had and is still exercising most distructive effects throughout

our Western Civilization, distructive both of the happiness of a multitude of individuals and of the moral traditions of Society."

फ्रॉइडच्या मानसशास्त्राचें एकांगीपण दाखवून देत असतां त्याच्या कार्यांतील श्रेष्ठ गुणांचेंहि यथायोग्य वर्णन मॅक्डुगल यांनीं सदर पुस्तकांत केलें आहे. एवढा हवाला देऊन मी या विषयाची येथेंच रजा घेतों.

धैर्यधर व लक्ष्मीधर

चार पुरुषार्थांची जीवनविषयक तात्त्विक भूमिका स्वीकारून जुन्याच्या आधारावर नवा पराक्रम करण्याचा जो विचार मीं मांडला आहे, तो पाहून आपणांस लक्ष्मीधराच्या भूमिकेची स्मृति झाली असें प्रो. फडके म्हणतात. त्यासंबंधीं मला एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, हा विचार फक्त माझा एकट्याचा नसून आधुनिक भारतांत खरा पराक्रम गाजविणारे लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांचाच तो आहे. या दोघांनाहि प्रतिगामी ठरवणारे नवमत-वादी आज आहेत हें मी जाणतों. पण भारतीय स्वातंत्र्याच्या समरांत या नवमतवाद्यांनीं लक्ष्मीधराचेंच काम केलेलें आहे असा आजपर्यंतचा इतिहास आहे. भारतीय स्वातंत्र्याच्या समरभूमीवर धैर्यधराचें काम धर्ममोक्षांना प्राधान्य देणाऱ्या पुरुषवरांनीं आजपर्यंत केलेलें असून जनतेनेंहि त्यांच्याच गळ्यांत नेतृत्वाची माळ घातलेली आहे. अर्थ-कामप्रधान संस्कृतीचे दागिने घालण्याचा मोह दाखवून हा मान आपणांकडे ओढून घेण्यास प्रवृत्त होणारांना तीच हिंदी जनता यापुढें आपल्या नेतृत्वाचा मान देईल, ही आशा मला फोल वाटते. मात्र हे नवमतवादी म्हणजे मार्क्सवादी क्रांति-

कारक नव्हेत, असा स्पष्ट खुलासा मला येथें केला पाहिजे. कारण मार्क्सवाद्यांशीं माझा कितीहि मतभेद असला, तरी मानवसंस्कृतीसंबंधींचे मार्क्सवादाचे सिद्धांत अर्थ-कामप्रधान आहेत असें मी समजत नाहीं, हें मागेंच सांगितलें आहे. फ्रॉइडच्या सदोष मानसशास्त्राच्या आधारानें नवनीतीचा प्रचार करणारे व मानवाला अर्थ व काम हे दोनच पुरुषार्थ या जगांत आहेत असें सांगणारे अथवा शास्त्रें व कला यांना नीतीचें बंधन नसावें असें प्रतिपादणारे लोक, हेच मला लक्ष्मीधराप्रमाणें भासतात.

पुढील सूत्र

येथपर्यंत मानवाला ऐहिक दृष्ट्या केवळ अर्थ व काम हे दोनच पुरुषार्थ आहेत हें मत कसें प्रतिगामी आहे व या दृष्टीनें मार्क्सवादाची मांडणी करणें कसें अधोगामी आहे तें दाखविलें. तसें करीत असतां, मानवाच्या अंतरंगांतील आत्मप्रेरणा ही अर्थ व काम या प्रेरणांहून भिन्न व स्वतंत्र आहे हें मान्य करणें प्रत्येक क्रांतिकारकाला अवश्य आहे असेंहि मीं सुचविलें. या आत्मप्रेरणेंतूनच धर्म व मोक्ष या दोन पुरुषार्थांची उत्पत्ति होते. परार्थवृत्ति व सर्वात्मवृत्ति अशीं दोन नवीं नांवें त्यांना दिलीं तरीहि चालण्याजोगें आहे. तथापि, धर्म व मोक्ष हीं जुनींच नांवें मीं कां ठेविलीं व ठेवूं इच्छितों याचें स्पष्टीकरण पुढील लेखांत करावयाचें आहे. तसें करीत असतां परलोक अथवा पारलौकिक सुख हेंच सर्व धर्मांचें व मोक्षाचें रहस्य आहे, असें भासवून धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांसंबंधीं तरुण लोकांत गैरसमज उत्पन्न करण्याचा जो प्रयत्न प्रो. फडके यांनीं केला आहे, तोहि कसा निराधार व विपर्यस्त आहे तें मी दाखवून देणार आहें. मानवाला केवळ अर्थ-काम हे दोनच

पुरुषार्थ नसून चार पुरुषार्थ आहेत एवढें येथें सिद्ध करून हा लेख पुरा करावयाचा आहे. तें मान्य झाल्यास मानवाच्या त्या दोन श्रेष्ठ पुरुषार्थांना परार्थ व परमार्थ, सर्वहितबुद्धि व सर्वात्मभावना अशीं किंवा अशासारखीं कोणतींहि नवीं नांवें दिलीं तरी मी बिचकणार नाहीं. कारण नांवें कांहीं दिलीं तरी धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांचें खरें रहस्य त्यांतच साठविलेलें आहे व विश्वात्मभावना हाच खरा मोक्ष आहे अशी माझी खात्री आहे. याचें विवेचन करण्यासाठींच पुढील लेख लिहिणें भाग आहे.

---

४ धर्म व मोक्ष यांचें रहस्य

पुण्य पर-उपकार पाप तें परपीडा
आणिक नाहीं जोडा दुजा यासी ॥
सत्य तोचि धर्म असत्य तें कर्म
आणिक हें वर्म नाहीं दुजे ॥
गति तेंचि मुखीं नामाचें स्मरण
अधोगति जाण विन्मुखता ॥
संतांचा संग तोचि स्वर्गवास
नर्क तो उदास अनर्गळा ॥
तुका म्हणे उघडे आहे हित-घात
जयाचें उचित करा तैसें ॥

तुकारामाच्या वरील अभंगांत धर्माचें खरें रहस्य उत्कृष्ट प्रकारें वर्णिलेलें आहे, अशी आपल्या इकडील बहुतेकांची समजूत आहे व ती योग्य आहे. या अभंगांत पाप-पुण्य, धर्म-अधर्म, स्वर्ग-नरक,

सद्गति-दुर्गति, यासंबंधींच्या सर्व कल्पना थोडक्यांत आलेल्या असून त्या सर्वांच्या व्याख्या अथवा तद्विषयक कल्पना त्यांत ग्रथित झालेल्या आहेत. यांतील सर्व कल्पनांचा विचार ऐहिक दृष्टीनेंच केलेला आहे. त्यांत परलोकाला अथवा पारलौकिक सुखाला कोठेंहि महत्त्व दिलेलें नाहीं. अशा प्रकारचीं हजारों संतवचनें मराठी व संस्कृत वाङ्मयांतून उद्धृत करणें शक्य आहे. त्याचप्रमाणें ख्रिस्तबौद्धादि इतर धर्मांतूनहि साधुसंतांचीं अशीं वचनें आपणांस आढळतात. यावरून धर्म व मोक्ष यांचें रहस्य म्हणजे केवळ पारलौकिक हित हें प्रो. फडके यांचें म्हणणें टिकूं शकत नाहीं. हिंदुधर्मांत वेदांत्यांनीं व संतांनीं धर्म व मोक्ष यांच्या कल्पनेंतून केवळ परलोकालाच नव्हे, तर देवतांना व परमेश्वरालाहि गौणत्व दिलेलें आहे. त्या लोकांची परलोकाच्या अस्तित्वावर श्रद्धा होती किंवा नव्हती हा प्रश्न अगदीं भिन्न आहे. त्यांची तशी श्रद्धा असली, तरी पारलौकिक सुखाच्या आशेनें धर्माचरण करणें हें धर्माचें रहस्य होय असें त्यांनीं कोठेंहि म्हटलेलें नाहीं. उलट, पारलौकिक सुखाच्या आशेनें धर्माचरण करणारांचा त्यांनीं भौतिक ऐहिक सुखवाद्यांच्या इतकाच तीव्र निषेध केलेला आहे. परमेश्वराच्या कल्पनेसंबंधीं असें स्पष्ट दिसून येतें कीं, धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांना प्राधान्य देणारें कोट्यवधि लोक परमेश्वराचें अस्तित्व मानीत नाहींत. आज जगांत हिंदु, बुद्ध, जैन, ख्रिस्ती व महंमदी असे पांच मुख्य धर्म आहेत. त्यांपैकीं ख्रिस्ती व महंमदी या धर्मांत परमेश्वराच्या अस्तित्वाला मान्यता हें धर्माच्या रहस्यांतील अंतरंग असें मानण्यांत आलें असलें, तरी हिंदु, बुद्ध व जैन या धर्मांत तसें मानण्यांत आलेलें नाहीं हें प्रो. फडके यांना मीं सांगावयास नको. "मुनीनाम् कपिलो मुनिः" असें ज्या कपिलमुनीचें वर्णन भगवद्गीतेंत केलेलें आहे

तो कपिलमुनि व त्याचें सांख्यशास्त्र हे निरीश्वरवादी आहेत हें जगजाहीर आहे. तथापि ते धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांना मानितात व प्राधान्य देतात. भगवद्गीतेंतील स्थितप्रज्ञ व त्याची साम्यबुद्धि यासारखीच त्यांची मोक्षाची अथवा कैवल्याची कल्पना आहे. बुद्ध व जैन हे धर्म तर सर्वस्वीं निरीश्वरवादी आहेत. तेव्हां ईश्वर-वाद आणि परलोक हेंच धर्मकल्पनेचें रहस्य आहे व पारलौकिक सुखाची प्राप्ति हेंच धर्माचरणाचें उद्दिष्ट आहे असें कोणासहि म्हणतां येणार नाहीं. भगवद्गीतेंतलि स्थितप्रज्ञावस्था, जीवन्मुक्ति किंवा साम्यबुद्धि यासारखीच बौद्धांची निर्वाणकल्पना किंवा जैनांचा तीर्थंकरवाद आहे. भगवद्गीतेंतहि जें धर्मरहस्य वर्णिलेलें आहे, त्यांत परमेश्वर आणि अवतार यांना प्राधान्य असलें, तरी परलोकाला हीन ठरविलेलें आहे.

सकाम धर्म व निष्काम धर्म

मीं माझ्या भाषणांत धर्माचा व मोक्षाचा विचार बुद्धिवादी दृष्टीनें व ऐहिक दृष्टीनें करावा असें म्हटलें, तेव्हां भगवद्गीता ही माझ्यापुढें होती आणि तींतहि पारलौकिक सुखाला महत्त्व देऊन वागणाऱ्यांची उघड निंदा केलेली आहे हें मी जाणत होतों. त्यासाठीं भगवद्गीता व ज्ञानेश्वरी यांचीं अवतरणें देण्याची मुळींच आवश्यकता नाहीं. वेदांतांत निरहंकार व निर्मम अशी वृत्ति बाणलेल्या मनुष्यास जो आत्मानुभव येतो, त्यालाच परमेश्वरी साक्षात्कार असें नांव दिलेलें आहे. असा मनुष्य कोणत्याहि दवाची पूजा करीत नाहीं व तो निरीश्वरच बनतो असेंहि त्याचें वर्णन शंकराचार्यांनीं केलेलें आहे. त्यांचे दोन श्लोक पुढें देतों :

> " नाहं नमामि देवान् देवानतीत्य न सेवते देवम्
> न तदनुकरोति विधानं तस्मै यतते नमो नमो मह्यम् ॥ "

म्हणजे, मी कोणत्याहि देवांना नमस्कार करीत नाहीं कारण जो सर्व देवांच्या पलीकडे गेला तो देवांची सेवा करीत नाहीं; किंवा त्याची पूजाहि त्यानंतर तो करीत नाहीं. मी फक्त यत्नशील असा जो माझा अंतरात्मा त्याचीच उपासना करतो (तस्मै यतते नमो नमो मह्यम्). दुसऱ्या एका श्लोकांत शंकराचार्य लिहितात :

"नारायणोहं नरकांतकोहम् । पुरांतकोहं पुरुषोहमीशः ।
अखंडबोधोहमशेषसाक्षी । निरीश्वरोहं निरहं च निर्ममः ॥"

या श्लोकांत मी निरीश्वर आहें, कारण मी निरहंकार व निर्मम बनलों आहे असें वर्णन आहे. म्हणजे, मनुष्यानें निरहंकारी व निर्मम बनणें आणि देहात्मबुद्धि सोडून सर्वात्मभावनेनें जगांत वर्तन करणें हेंच धर्माचें रहस्य आहे; विशिष्ट प्रकारचा ईश्वरवाद व परलोक हें तें रहस्य नव्हे असें स्पष्ट सिद्ध होतें. वेदांताची ही भूमिका तुकारामानें पुढील अभंगांत स्पष्टपणें मांडली असून भूतमात्रांची सेवा हीच परमेश्वराची सेवा होय असें स्पष्टपणें म्हटलें आहे.

"देवांची पूजा हें भूतांचें पालन
मत्सर तो शीण बहुतांचा ॥
रुसावें फुगावें आपुलियावरी
उरला तो हरि एकलाचि ॥
तुका म्हणे संतपण त्याचें नांव
जरी होय जीव सकलांचा ॥"

यांत देवांची पूजा करणें म्हणजे भूतांचें पालन करणें आणि भूतमात्रांचा मत्सर करणें म्हणजे देवांचा मत्सर करणें, असें सांगून स्वतःवर रुसलें-फुगलें, म्हणजे अहंकार व ममत्व सोडलें, तर आपलें जें स्वरूप उरतें तोच परमात्मा अथवा 'हरि' असें म्हटलें आहे. तसेंच सर्वात्मभावना प्राप्त होणें हेंच संतपण किंवा

जीवन्मुक्ति असें सांगितलें आहे. यांतील 'हरि' या शब्दानें दचकून जाण्याचें कांहीं कारण नाहीं. अंतरात्मा आणि त्याचें दर्शन अथवा आत्मस्वरूपाची प्राप्ति हें धर्मरहस्य आहे, आणि तें अवगत झालें असतां मनुष्याचा आपपरभाव नष्ट होऊन सर्वात्मभावना जागृत होते. त्याचा स्वार्थ व्यापक बनतो आणि परार्थ हाच खरा स्वार्थ असें समजून तो वाटेल तो स्वार्थत्याग करून आपलीं कर्तव्यें करण्यांत आनंद मानूं लागतो. यालाच ज्ञानेश्वरींत 'विश्वात्मभावना' असें नांव दिलें असून अशा स्थितप्रज्ञाचें वर्णन ' विचरे विश्व होउनी विश्वामाजी ' या शब्दांनीं केलेलें आहे. देहात्मभावना सुटून विश्वात्मभावना जागृत होणें आणि आत्मौपम्यबुद्धीनें आपलीं सर्व कर्तव्यें पार पाडण्यांत आनंद मानणें हेंच भगवद्गीतेचें खरें रहस्य आहे असें लोकमान्य टिळकांनींहि सांगितलें आहे. ते लिहितात:

"आत्मबुद्धिप्रसादापासून होणाऱ्या केवळ बुद्धिगम्य सुखास किंवा आध्यात्मिक आनंदासच आमचे शास्त्रकार श्रेष्ठ सुख मानीत असून हें नित्यसुख आत्मवश असल्यामुळें सर्वांस प्राप्त होण्यासारखें आहे व सर्वांनीं तें संपादन करण्याचा प्रयत्न करावा असा त्यांचा अभिप्राय आहे. पशुधर्माखेरीज मनुष्याचें म्हणून जें कांहीं विलक्षण किंवा विशिष्ट सुख आहे तें हेंच होय; व हा आत्मानंद केवळ बाह्योपाधींवर कधींच अवलंबून रहात नसल्यामुळें तो सर्व सुखांत नित्य, स्वतंत्र व श्रेष्ठ आहे. यालाच गीतेंत निर्वाणीची शांति असें नांव असून, स्थितप्रज्ञांच्या ब्राह्मी अवस्थेंतील परमावधीचें जें सुख तेंहि हेंच होय."

अर्थात् हें जें परमावधीचें सुख तें ऐहिक जीवनाचा अंत झाल्यानंतर स्वर्गात मिळणारें सुख नव्हे हें उघड आहे. "इहैव तैर्जितः सर्गः एषां साम्ये स्थितं मनः" म्हणजे ज्यांच्या मनाला साम्यावस्था

प्राप्त झाली व जे आत्मौपम्यबुद्धीनें कर्तव्य करूं लागले त्यांनीं याच लोकांत मोक्षप्राप्ति साधलेली असते हा भगवद्गीतेचा आशय आहे. बुद्धांचें निर्वाणपद, जैनांची तीर्थंकर अवस्था अथवा ख्रिस्ती धर्मांतील अंतरंगांतील स्वर्गीय साम्राज्य (The Kingdom of Heaven is within you) तें हेंच होय. असत्यांतून सत्याकडे, अंधारांतून प्रकाशाकडे, आणि नश्वर सुखांतून शाश्वत सुखाकडे जाण्याची मानवाची जो अंतःप्रेरणा तीच त्याची आत्मप्रेरणा होय. ही प्रेरणा जागृत करून तिच्याशीं समरस होण्यासाठींच सर्व धर्मनिष्ठ प्रार्थना करीत असतात. "असतो मा सद् गमय। तमसो मा ज्योतिर्गमय। मृत्योर्माऽमृतं गमय" हें सर्व प्रार्थनांचें रहस्य आहे. ही आत्मप्रेरणा जोंपर्यंत जागृत झालेली नाहीं व मनुष्याची बुद्धि इंद्रियप्रेरणांच्या आधीन आहे, तोंपर्यंत माझा अंतरात्मा माझ्यापासून दूर आहे या द्वैतदृष्टीनें तो बोलत असतो. परंतु जेव्हां त्याची ती आत्मप्रेरणा जागृत होते आणि त्याच्या मन-बुद्धीवरील इंद्रियप्रेरणांचें प्रभुत्व नष्ट होऊन तीं मन-बुद्धि आत्मनिष्ठ बनतात तेव्हां तो 'मी निरीश्वर बनलों' अशी अद्वैताची भाषा बोलूं लागतो. ही निरीश्वरावस्था इंद्रियप्रेरणांच्या आधीन ज्यांचें मन व बुद्धि आहेत त्यांना अनुभवितां येणार नाहीं. निरीश्वरवादाच्या पोकळ गप्पा ते पुष्कळ मारतील आणि एकाद्या लेखांत किंवा भाषणांत परमेश्वराला आव्हानहि देतील. पण एकाद्या भिकारड्या पोलिसालाहि आव्हान देण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या अंगीं असणार नाहीं. निरीश्वरावस्था प्राप्त करून घेण्यास मन व बुद्धि यांच्यावरील इंद्रियप्रेरणांचें प्रभुत्व झुगारून देण्याचें सामर्थ्य अंगीं यावें लागतें. हें सामर्थ्य अंगीं आणणें हेंच सर्व धर्मांचें व मोक्षांचें रहस्य आहे. तोंडानें मी ईश्वरवादी आहे व निरीश्वरवादी आहे अशी बडबड करण्यापासून

समाजाचाहि उद्धार होणार नाहीं व आपलाहि उद्धार होणार नाहीं.

येथपर्यंत धर्माचें खरें रहस्य कोणतें तें सांगितलें. त्यासाठीं श्रीकृष्ण, बुद्ध, ज्ञानेश्वर, तुकाराम, टिळक इत्यादींचे आधार दिले. आतां या सर्वांनीं जो निंद्य व त्याज्य ठरवलेला सकाम धर्म त्याचें रहस्य सांगतों. या सकाम धर्मांत परलोकाला याज्ञिकांनीं फार मोठें महत्त्व दिलेलें आहे. प्रो. फडके परलोक हेंच धर्माचें रहस्य असें जेव्हां म्हणतात, तेव्हां त्यांना फक्त या याज्ञिकांचाच आधार मिळूं शकतो. हे कर्मठ याज्ञिक अथवा मीमांसक धर्माचें अंतरंग ओळखूं शकत नाहींत; पण धर्मावर हल्ला चढवणारा प्रत्येक नास्तिक त्यांनीं वर्णन केलेलें धर्माचें अंतरंग हेंच खरें धर्मरहस्य होय, असा आग्रह धरीत असतो. असें करण्यानें धर्म व मोक्ष या कल्पनांवर हल्ला चढविणें सोपें जातें. एकाद्या कुत्र्याला तो पिसाळला आहे असें खोटेंच ठरवावें व मग निष्कारण गोळी घालावी तशासारखें हें कृत्य आहे. तथापि, धर्माकडे प्रतिगामी दृष्टीनें पाहणारे कर्मठ मीमांसक अथवा याज्ञिक यांचें बंड माजलें असतां असा हल्ला त्यावर होणें कित्येक वेळां अपरिहार्य असतें व समाजाच्या विशिष्ट अवस्थेंत त्यापासून कांहीं हितहि होऊं शकतें. पण ही प्रतिक्रिया आहे व तें निर्भेळ सत्य नव्हे. धर्माचें रहस्य परलोकप्राप्ति हे नसून जीवन्मुक्ति, स्थितप्रज्ञावस्था अथवा निर्वाणपद किंवा साम्यबुद्धि हें आहे व त्यांत परलोक अथवा ईश्वरवाद यांना महत्त्व नाहीं. धर्माकडे पहाण्याच्या पुरोगामी व प्रतिगामी अशा दोन दृष्टी आहेत हें मीं माझ्या भाषणांत स्पष्ट केलें आहे. याज्ञिकांची दृष्टि ही प्रतिगामी दृष्टि असून त्या दृष्टींतच परलोकाला व सगुण ईश्वराला अंतिम महत्त्व देण्यांत आलेलें आहे.

याच्या उलट, संत व महात्मे यांनीं ऐहिक मोक्षाला आणि सामाजिक कर्तव्यांना प्राधान्य दिलेलें आहे. ऐहिक जीवन्मुक्तीच्या व कर्मयोगाच्या दृष्टीनें धर्माचें रहस्य जाणणें यालाच मी पुरोगामी धर्मदृष्टि असें म्हणतों. धर्मविचारांतील ही क्रांति श्रीकृष्ण-बुद्ध यांच्यापासून ज्ञानेश्वर-तुकारामापर्यंत, इतकेंच नाहीं, तर टिळक-गांधीपर्यंत होत आलेली आहे व ती तशीच पुढें चालू राहील. ही पुरोगामी क्रांतिकारक दृष्टि ज्यांनीं स्वीकारली त्यांना ऐहिक भौतिक सुखदुःखांचा जसा ध्यास नसतो तसा पारलौकिक सुखाचाहि नसतो. तसेंच त्यांना ऐहिक जीवितयात्रा क्लेशावह आहे असेंहि वाटत नसतें व म्हणून ते मी पुनः जन्मास येणार नाहीं अथवा मला पुनः जन्मास घालूं नको असेंहि म्हणत नाहींत. ते म्हणतात:

" नत्वहं कामये राज्यम् । न स्वर्गं ना पुनर्भवम् ।
कामये दुःखतप्तानाम् । प्राणिनामार्तिनाशनम् ॥ "

हाच ऐहिक मोक्ष व धर्म होय व तेंच सर्व धर्मांचें खरें रहस्य आहे. धर्माकडे व मोक्षाकडे पाहण्याची पुरोगामी दृष्टि ती हीच होय. यांत परलोक व ईश्वरवाद यांना महत्त्व नाहीं.

धर्मबंधनांचा हेतु व धर्मदंड

ज्या मीमांसकांनीं धर्माच्या कल्पनेंत परलोकांतील सुखदुःखांना अग्रस्थान दिलें, त्यांच्या दृष्टीनेंहि धर्मबंधनांचा हेतु पारलौकिक सुख हाच आहे असें सरसहा म्हणतां येणार नाहीं. धर्मबंधनांचा हेतु (purpose) ऐहिक समाजधारणा हा असून पारलौकिक सुखदुःख ही त्या बंधनांच्या पाठीमागील शक्ति (sanction) आहे हें या मीमांसकांनाहि मान्य होऊं शकेल. उदाहरणार्थ, चोरी करणारांस सात वर्षेपर्यंत तुरुंगाची शिक्षा द्यावी असा कायदा

असला, तर त्याचा हेतु (purpose) लोकांना तुरुंगांत घालणें हा आहे असें कोणीहि म्हणणार नाहीं; तर या कायद्याचा हेतु समाजधारणा असून त्या कायद्याचें उल्लंघन करणारांस शासन म्हणून तुरुंगाची योजना केलेली आहे असेंच कोणीहि म्हणेल. तसेंच चोरी हें पाप आहे कीं पुण्य आहे याचा निर्णय ऐहिक परिणामांच्या दृष्टीनें व्हावयाचा म्हटलें तरी, तें पाप करणारांस परलोकांत यमदंड भोगावा लागतो असेंहि एकादा म्हणूं शकतो. याच दृष्टीनें पारलौकिक सुखदुःखांचा विचार धर्मकल्पनेंत शिरला असला पाहिजे. धर्मबंधनांचा हेतु (purpose) ऐहिक समाजधारणा व त्या बंधनांच्या मागील धर्मदंड (sanction) पारलौकिक सुखदुःख अशी पहिली कल्पना होती. तिचा विपर्यास होऊन पुढें धर्मबंधनें पाळण्याचा हेतूच पारलौकिक सुखांची प्राप्ति व पारलौकिक दुःखांचा परिहार असें मानण्यांत येऊं लागलें. हा साध्य-साधनांचा विपर्यास आहे व तो याज्ञिक कर्मठांनीं केलेला आहे. तुरुंगाच्या भीतीनें चोरी न करणें हा नागरिक नीतीचा आदर्श नव्हे. तसेंच यमदंडाच्या भीतीनें चोरी न करणें किंवा स्वर्गाच्या इच्छेनें लढणें हा धर्माचाराचा आदर्श नव्हे हें सर्वांनीं मान्य केलें आहे व सर्व साधुसंतांनीं या वृत्तीसच सकाम धर्माचरण म्हणून निंद्य ठरविलें आहे. चोरी न करण्यानें परपीडा होत नाहीं, आत्मसंतोषाचें श्रेष्ठ समाधान लाभतें आणि समाजाचें धारण होतें एवढ्याच बुद्धीनें चोरीपासून परावृत्त होणें हें खरें निष्काम धर्माचरण आहे. या निष्काम धर्माचरणांत पारलौकिक सुखदुःखांना मुळींच महत्त्व नाहीं, उलट तें त्यांस मारक आहे असा उपदेश सर्व साधुसंतांनीं व धर्मपुरुषांनीं केला आहे. मग पारलौकिक सुखदुःख गेलें, कीं धर्म व मोक्ष हे पुरुषार्थच गेले व केवळ अर्थ-काम हे दोनच पुरुषार्थ उरले असें प्रो. फडके यांचें म्हणणें कसें सिद्ध होणार?

आत्मप्रेरणा, धर्म व मोक्ष

धर्म आणि मोक्ष हे दोन पुरुषार्थ अर्थ व काम या पुरुषार्थांहून भिन्न व श्रेष्ठ आहेत; आणि त्यांची उत्पत्ति आत्मप्रेरणेंतून होत असते असें येथपर्यंत दाखवून दिलें. परार्थबुद्धि अथवा परार्थवृत्ति हा धर्माचा मुख्य आधार आहे, याच दृष्टीनें 'दया धर्मका मूल है' असें संतवचन आहे. अर्थ व काम यांचा उद्‌भव मनुष्याच्या इंद्रियप्रेरणांतून होत असतो. माझा देह म्हणजे मी, आणि या देहासंबंधींचें कर्तव्य म्हणजेच माझें कर्तव्य, ही वृत्ति या प्रेरणांच्या रूपानें प्रकट होते. संपत्ति व संतति यांची प्राप्ति हें या पुरुषार्थांचें बाह्यफल आहे. अन्नक्षुधा व विषयक्षुधा या रूपांनीं हे पुरुषार्थ पशूंतहि आहेत असें म्हणतां येईल. व्यक्तिरक्षण व जातिरक्षण यांच्या बुडाशीं या क्षुधा असतात. तथापि जातिरक्षणाचें सर्व कार्य पशुकोटींतहि केवळ या दोन क्षुधांनीं होऊं शकत नाहीं. कळपवृत्तीच्या रूपानें अथवा अपत्यसंगोपनाच्या रूपानें पशुपक्ष्यांतहि समाजवृत्ति अल्पांशानें प्रकट होते. ही वृत्ति पशूंतील धर्मवृत्तीच म्हणतां येईल. पण मनुष्यांत हिचा फार मोठा विकास झालेला आहे व ती अनंत रूपांनीं नटलेली आहे. परार्थवृत्ति हें तिचें संक्षिप्त वर्णन आहे. ही वृत्ति जागृत असल्यावाचून समाजांत अर्थ व काम या पुरुषार्थांचीहि प्राप्ति व्यक्तींना होणार नाहीं हें मागें दाखवून दिलेंच आहे. म्हणूनच व्यास महाभारतांत म्हणतात :

"धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते?"

म्हणजे, धर्मामुळेंच अर्थ व काम यांचीहि सर्वांना प्राप्ति होऊं शकते, अशा धर्माची हेळसांड कां करतां? पण सर्वांचे अर्थ व

काम भागविणें एवढेंच धर्माचें अंतिम ध्येय नव्हे, तर या दोन पुरुषार्थांच्या पलीकडे असणारा मोक्षरूप जो चौथा पुरुषार्थ त्याचीहि प्राप्ति सर्वांना करून देणें हें धर्माचें अंतिम उद्दिष्ट आहे. तसेंच तें कोणत्याहि सामाजिक संस्कृतीचेंहि अंतिम उद्दिष्ट असलें पाहिजे. धर्म सामाजिक नीति घालून देतो. याच सामाजिक नीतीच्या पालनानें अर्थ-काम या पुरुषार्थांची सर्वांना सुव्यवस्थितपणें प्राप्ति होऊं शकते; आणि ही प्राप्ति सुव्यवस्थितपणें होऊं लागली म्हणजे समाजांतील कर्तृत्ववान् पुरुष मोक्षापर्यंत चढूं शकतात. मुक्तावस्थेपर्यंत पोंहोचलेल्या मनुष्याची वृत्ति ही आपपरभावाच्या पलीकडे गेलेली असते. परार्थ हा त्याला परार्थ न वाटतां तो त्याचा स्वार्थच बनतो. कारण त्याचा देहात्मभाव नष्ट होऊन सर्वात्मभावना अथवा विश्वात्मभावना त्याच्या अंगीं मुरलेली असते. त्याची बुद्धि अर्थ-कामादि इंद्रियप्रेरणांना वश होत नाहीं आणि सामाजिक नीतीचीं बंधनें त्याला बंधनें वाटत नाहींत. ही अवस्था ज्या व्यक्तीस जितक्या प्रमाणांत प्राप्त होईल, त्या व्यक्तीस तितक्या प्रमाणांत परार्थासाठीं कराव्या लागणाऱ्या स्वार्थत्यागांत आनंद उपभोगता येतो. हा आनंद उपभोगणें हाच परमार्थ होय. सामाजिक कर्तव्यें करीत असतां कराव्या लागणाऱ्या स्वार्थत्यागांत जो आनंद उपभोगतां येतो तो इंद्रियसुखांपासून मिळणाऱ्या आनंदाहून भिन्न आहे. मागें म्हटल्याप्रमाणें ज्ञानानंद, कलानंद व कर्तव्यानंद हीं या पारमार्थिक आनंदाचींच मूर्त स्वरूपें आहेत. या शुद्ध आनंदांची प्राप्ति मनुष्याचें मन अथवा बुद्धि अर्थ-कामांच्या आसक्तींतून मुक्त होऊन निष्काम बनल्यावाचून होऊं शकत नाहीं. हे त्रिविध आनंद उपभोगणारा मनुष्य अर्थ-कामाविषयीं बेफिकीर राहूं शकतो. समाजांतील सर्व व्यक्तींना या आनंदाची प्राप्ति समत्वानें घेतां यावी हें आदर्श समाजाचें अंतिम

स्वरूप आहे. लोकसत्तावाद व समाजसत्तावाद हीं जीं सामाजिक ध्येयें आधुनिक युरोपांत निर्माण झालीं त्यांचेंहि अंतिम ध्येय तेंच असलें पाहिजे. केवळ अर्थ-कामांची प्राप्ति सर्वांना व्हावी एवढेंच संकुचित ध्येय त्यांचें नाहीं. निदान मी तरी या ध्येयांचा त्या दृष्टीनें विचार करीत नाहीं.

समाजवादी संस्कृतीचें ध्येय

समाजसत्ताक क्रांति करून समाजवादी संस्कृति स्थापन करण्याचा अंतिम उद्देश कोणता आहे, त्याचें वर्णन करतांना सिडने हुक् हा लिहितो :

" It is clear that the proletarian revolution or the conquest of power is not an end in itself. It is the use to which political power is to be put which constitutes its justification. It is the conception of a society in which the assurance of material plenty makes possible the greatest realization of those ideal goods which the seers, prophets and philosophers have taught to be the constituents of the good life and the good society —intelligence, courage, humanity and creative activity.........Without these larger ideals it is unlikely that people will stake their lives and fortunes in struggle, without these ideals the argument that in liberating itself, the working class liberates the whole of society, cannot be

plausibly sustained."

p. 855–56–

याचा अर्थ काय? तर कामगारक्रांति हें एक अंतिम साध्य नसून तें साधन आहे. ही क्रांति करून जी सत्ता हातीं घ्यावयाची ती कशासाठीं उपयोगांत आणावयाची या प्रश्नाच्या उत्तरावरून त्या क्रांतीचें समर्थन होऊं शकतें. या क्रांतीमुळें समाजाला जी भौतिक संपन्नता प्राप्त करून द्यावयाची ती कशासाठीं? तर तसें झाल्यानें आजपर्यंतच्या तत्त्वज्ञांनीं, द्रष्ट्यांनीं व धर्मपुरुषांनीं सज्जीवन व सत् समाज यांचे जे अवश्य गुण वर्णिले आहेत ते गुण, म्हणजे बुद्धि, धृति, मानवता आणि नवनिर्मिति हे गुण अधिकांत अधिक प्रमाणांत समाजांत नांदावेत म्हणून. हीं ध्येयें पुढें ठेविलीं नाहींत, तर त्या क्रांतीच्या सिद्धीसाठीं आपलें सर्व वित्त व जीवित अर्पण करण्यास लोक तयार होणार नाहींत. आणि हीं ध्येयें प्राप्त होणार नसतील तर कामगारवर्ग स्वतःचा उद्धार करतांना सर्व समाजाचा मोक्ष साधणार आहे, हा युक्तिवादहि फोल ठरेल असें सिडने हुक् यांच्या वरील उताऱ्याचें सार आहे. बुद्धि, धृति, मानवता आणि नवनिर्मिति या गुणांचा प्रकर्षानें उद्भव प्रत्येक व्यक्तींत होणें म्हणजेच प्रत्येक व्यक्तीनें अर्थ-कामांच्या वर जाऊन ज्ञान, कर्तव्य आणि कला यांच्या निष्काम उपासनेपासून मिळणारा जीवनांतील श्रेष्ठ आनंद उपभोगणें होय. हा आनंद समाजांतील सर्व व्यक्तींस उपभोगतां यावा, आपापलीं कर्तव्यें करीत असतां त्यांच्या सर्व आवश्यक भौतिक गरजा समाजाकडून भागविल्या जाव्या आणि समाजांतील जें कार्य आपल्या भागास आलें असेल तें अधिक कौशल्यपूर्ण, निर्दोष आणि समाजास सुखदायी कसें होईल याबद्दल यत्न करण्यांत प्रत्येकास उत्साह वाटावा, यासाठींच

समाजसत्तेची प्रस्थापना व्हावयास हवी. द्विवर्ग समाजरचना मोडून एकवर्ग समाजरचना केल्यानें सर्वांच्या बुद्धीचा उत्कर्ष होईल, सर्वांचें नीतिधैर्य वृद्धिंगत होईल, सर्वांची समाजहितबुद्धि प्रकर्ष पावेल आणि सर्वांना नवनिर्मिति करण्यांतील आनंद उपभोगतां येईल. अशी समाजव्यवस्था निर्माण करण्यास अवश्य असणारीं भौतिक साधनें आज उपलब्ध झालीं आहेत. पण तीं साधनें कांहीं विशिष्ट वर्गाच्या हातीं गेल्यामुळें समाजाला अशी स्पृहणीय अवस्था प्राप्त होण्याऐवजीं समाजांत वर्गकलह आणि महायुद्धें माजून राहिलीं आहेत. त्यांचा अंत करण्यासाठीं व समाजांतील सर्व व्यक्तींना आपले चारहि पुरुषार्थ—केवळ दोनच नव्हेत—सुलभतेनें साध्य करतां यावेत म्हणूनच आज समाजसत्ताक लोकशाहीची आवश्यकता उत्पन्न झाली आहे.

समाजसत्ता व आध्यात्मिक संस्कृति

समाजवादी संस्कृतीकडे मी कोणत्या दृष्टीनें पाहतों व ती मला कोणत्या दृष्टीनें इष्ट वाटते, हें वर सांगितलें. समाजसत्तेची स्थापना ही आध्यात्मिक संस्कृतीला उखडून काढण्यास उपयोगी पडेल या दृष्टीनें मी तिचें स्वागत करीत नाहीं. याच्या उलट, समाजवादास अभिप्रेत असलेला एकवर्गसमाज स्थापन झाल्यानेंच आजच्या परिस्थितींत आध्यात्मिक संस्कृति टिकूं शकेल; इतकेंच नाहीं, तर पूर्वीं कधींहि झाली नव्हती इतकी वाढ त्या संस्कृतीची समाजवादाच्या प्रस्थापनेनें होऊं शकेल असें मला वाटतें. ज्युलियस एफ्. हेकर यानें ‘Religion and Communism’ या नांवाचा एक ग्रंथ लिहिला आहे. त्या ग्रंथाच्या शेवटच्या प्रकरणांत तो लिहितो :

" There is need for a message which synthetically would enrich the social message of Communism with emotional and ethical values. This message in content and form will be nothing like any of the old institutions of religion. It will be upon a much higher intellectual level, much more æsthetic in form and sentiment. It will greatly differ from the present crude presentation of atheist propaganda. We may be sure, the future lies not in the negation of the past but in the affirmation of the new life for which the proletarian revolution has prepared the way and the coming Communist classless society should be the most favourable environment for the development of a spiritual culture never before dreamed of by Prophets, Sages or Poets." (Page 273)

मला जो समाजवाद हवा आहे, तो आजपर्यंत होऊन गेलेल्या धर्मपुरुषांनीं, साधुसंतांनीं व कवींनीं मानवाचे व समाजाचे जे आदर्श वर्णिले आहेत, ते सर्व उखडून टाकण्यासाठीं त्याचा उपयोग होईल म्हणून नको आहे. धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांना झुगारून देऊन केवळ अर्थ व काम यांच्या प्राप्तींतच आनंद मानणारे मनुष्यप्राणी निर्माण होतील यासाठीं समाजवादाची आवश्यकता मला भासत नाहीं; तर, अर्थ व काम या पुरुषार्थांची सर्वांस सहज प्राप्ति होऊन समाजांत सुव्यवस्था नांदू

लागेल, त्याची प्रगति झपाट्यानें होऊं लागेल आणि मोक्ष-सुखाचा अनुभव प्रत्येकास घेतां येईल यासाठीं मला समाजवाद हवा आहे. असा समाजवाद सशस्त्र क्रांतीनें निर्माण होणार नाहीं तर तो सत्याग्रही क्रांतीनें निर्माण होईल हें माझ्या बुद्धीला पटलें आहे व म्हणूनच मी सत्याग्रहाचा उपदेश करीत असतों. या सत्याग्रहाच्या मार्गानें 'समाजवादी लोकसत्ता' अथवा 'समाजसत्ताक लोकशाही' निर्माण होऊं शकेल आणि अशा समाजसत्ताक लोक-शाहींतच ज्युलियस हेकरनें वर्णन केलेली आध्यात्मिक संस्कृति निर्माण होऊं शकेल. समाजवाद हा आजचा युगधर्म आहे असें मी याच अर्थानें म्हणतों. हे माझे सर्व विचार मार्क्स व फ्रॉइड यांच्या सिद्धांताच्या चौकटींत बसतीलच असें मी म्हणूं शकत नाहीं. त्यांच्या ग्रंथांना मी शब्दप्रामाण्य देत नाहीं. त्यांच्यांतील अनेक सिद्धांत एकांगी आहेत असें मला वाटतें. तथापि, मार्क्स व फ्रॉइड या दोघांचा एकत्र नामनिर्देश करणें मला पसंत नाहीं. मार्क्सचे बहुतेक सिद्धांत मला पटतात. पण त्यांचा जो अर्थ मी समजतों तोच अर्थ त्यांच्या धर्माची दीक्षा घेतलेले अधिकारी मानितात असा माझा आग्रह नाहीं; व त्याबद्दल मी फिकीरहि करीत नाहीं. समाजवादाचें अंतरंग मला पटलेलें आहे व तें ग्राह्य वाटतें. मार्क्सवादांतील एकांगीपण काढून टाकण्यासाठीं मार्क्स-वाद्यांनीं वैयक्तिक व सामाजिक मानसशास्त्रांत अधिक खोल शिरलें पाहिजे व मार्क्सवादाला अथवा समाजवादाला आध्यात्मिक स्वरूप दिलें पाहिजे असें माझें म्हणणें आहें व तें मी आज वीस वर्षें महाराष्ट्रापुढें मांडीत आहें. मार्क्सचे सिद्धांत क्रांतिवादी आहेत व त्यानें मानवसंस्कृतीच्या विचारांत फार मोठी क्रांति केलेली आहे हें खरें असलें, तरी ते सिद्धांत जसेच्या तसे सर्वत्र लागू करणें व ते परिपूर्ण समजणें चूक आहे.

सत्याग्रह व समाजवाद

गेल्या शतकांत मार्क्सनें मानवसंस्कृतीच्या विचारासंबंधीं जी क्रांति घडवून आणली, त्याचसारखी क्रांति सत्याग्रही तत्त्वज्ञानामुळें होणार आहे, असें माझें मत आहे. या विचारक्रांतींतून 'सत्याग्रही समाजवाद' हें नवें ध्येय पुढें येईल, व या ध्येयाच्या अनुषंगानें भारतीय राजकारणाचा विकास होत जाईल. अशा प्रकारें नवीं ध्येयें निर्माण करणें हेंच खऱ्या पुरोगामी बुद्धीचें लक्षण असून पुढारलेल्या देशांतील आघाडीवरील ध्येयें जशींच्या तशीं स्वीकारून त्यांचा पुरस्कार करीत राहणें हें पुरोगामी बुद्धीचें लक्षण नाहीं. अशा बुद्धींतून निर्माण होणाऱ्या वाङ्मयासहि खरें पुरोगामी वाङ्मय म्हणतां येणार नाहीं. म्हणून मार्क्स हा कितीहि मोठा असला आणि लेनिननें केवढेंहि प्रचंड क्रांतिकार्य केलेलें असलें, तथापि त्यांच्या विचारांतील व कृतींतील एकांगीपण काढून टाकून त्यांच्या-पुढें जाण्याची धमक निर्माण करणारें जें वाङ्मय त्यासच मी खरें पुरोगामी वाङ्मय म्हणण्यास तयार आहें. प्रो. फडके यांची पुरोगामी वाङ्मयासंबंधींची कल्पना या माझ्या कल्पनेशीं जुळण्यासारखी नाहीं.

उपसंहार

प्रो. ना. सी. फडके यांनीं केलेल्या माझ्या भाषणावरील टीकेचें खंडन मीं चार लेखांत केलें आहे. या खंडनासंबंधीं प्रो. फडके यांस थोडक्यांत कांहीं लिहावयाचें असल्यास त्यांनीं तसें लिहावें अशी विनंति माझ्या संमतीनें प्रकाशन संस्थेनें त्यांना केली होती. त्या विनंतीस प्रो. फडके यांनीं पुढीलप्रमाणें उत्तर पाठविलें आहे :

प्रो. ना. सी. फडके यांचें पत्र

श्री. व्यवस्थापक '**सन्ध्या प्रकाशन**' यांस :

आचार्य जावडेकर यांच्या सविस्तर उत्तरावर कांहीं लिहावयाचं असल्यास मीं लिहावं अशी सूचना आपण केलीत त्याबद्दल आभारी आहें.

आचार्य जावडेकर यांनीं माझ्या टीकेला जें उत्तर दिलं

आहे तें वाचून माझं अगर खऱ्या बुद्धिप्रामाण्यवादी पुरोगामी कुणाहि माणसाचं समाधान होणार नाहीं. मीं उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांना आचार्य जावडेकर यांनीं निरर्थक शब्दश्लेष उभे करून बगल तरी दिली आहे अगर 'अध्यात्म', 'कर्मयोग' इत्यादि पारिभाषिक शब्दांच्या धुक्याचं आवरण त्यांवर घालून ते धड दिसणारच नाहींत असं केलं आहे. आम्हांला प्रतिगामी ठरवून स्वतःकडेच 'पुरोगामी' ही पदवी घेण्याची जावडेकरांची नवी इच्छा तर त्याच्या मूळ भाषणांतील "मला कोणी प्रतिगामी म्हटलें तरी हरकत नाहीं" या प्रांजळ कबुलीशीं इतकी विसंगत आहे, कीं आचार्यांचा हा विनोदाचा प्रयत्न असावा अशी शंका येते!

परंतु इतकें असूनहि मी त्यांच्या उत्तरावर टीका करणार नाहीं. कारण मूळ प्रवचन करणाराला अखेरच्या उत्तराचा हक्क असावा असा जो सामान्य संकेत असतो तो पाळण्याची माझी इच्छा आहे.

आपला

ना. सी. फडके

या उत्तरावर अधिक कांहीं लिहिण्याची आवश्यकता मला वाटत नाहीं. माझ्या खंडनानें आपलें समाधान झालें असें प्रो. फडके मान्य करतील अशी अपेक्षा मीं कधींच केली नव्हती. पण यासंबंधींचा अखेरचा निर्णय निःपक्षपाती तज्ज्ञच देऊं शकतील.

शं. द. जावडेकर